Bibl. Mont.
4314

314 Bibl. Mont

Einleitung

in

die Moralphilosophie,

von

Dr. Johann Anton Sulzer,

Lehrer der Moralphilosophie, und anderer Fächer auf dem Groß-herzoglich-Badenschen Lyceum zu Constanz.

Ne credas alium sapiente bonoque beatum.

Hor.

Sulzbach,

in des Kommerzienraths J. E. v. Seidel Kunst- und Buchhandlung,

1824.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

An meine Kinder

Immanuel, Carl, Maria und Anton,

wie auch

an alle studierende Jünglinge,

besonders

meine jetzigen und künftigen Schüler,

welche

dieses Büchlein lesen werden.

Lieben Kinder alle!

Worte, die ich zu Euch schon mündlich gesprochen, oder noch sprechen werde, verhallen; Briefe werden entweder nicht aufbewahrt, oder man nimmt sich nach Jahren nicht mehr Zeit, sie wieder zu lesen: nur Bücher hebt man auf, nimmt sie einst wieder zur Hand, und durchsiehet sie wieder.

Diese Erwägung treibt mich an, an der Stirne dieses Büchleins, das ich, lieben Kinder! Euch widme, weil es (wie meine vorigen Schriften) für Euch vorzüglich geschrieben ist, einige nützliche Worte an Euch ergehen zu lassen, von denen ich wünsche, daß Ihr sie alle Jahrzehende wieder lesen möchtet, bis daß Ihr in meinem Alter, von der Wahrheit derselben durch vieles Beobachten, Erfahren, Lesen und Studieren überzeugt, der Jugend in Eurem Wirkungskreise mit eben der väterlichen Liebe, die mich gegen Euch beseelet, eben dieselben Worte und Wahrheiten zurufen und an's Herz zu legen Euch bemühen werdet.

Lieben Kinder! schrecklich kurz und flüchtig ist das Leben auf Erden! Gleich einem Reisenden, der des Weges unkundig, nach man-

chen Verirrungen von dem Anblicke des Zieles seiner Reise oft unerwartet überrascht wird, befinden wir uns an der Pforte der Ewigkeit, ehe wir es dachten. Und doch sollte jeder Schritt auf diesem Wege mit Besonnenheit gethan seyn, indem das künftige Leben mit dem jetzigen eben so zusammen hängt, wie der morgende Tag mit dem heutigen; nur mit dem höchst bedenklichen Unterschiede, daß von heute bis morgen Segen oder Fluch über mein Leben von meiner Willkühr abhängt, im künftigen Leben aber Segen oder Fluch ohne alle meine Willkühr mein Loos seyn wird.

Dieser künftige Segen oder Fluch aber, wovon ist er die Folge? Wir wissen es: von der moralischen Beschaffenheit unserer Seele im Sterben! Und wovon hängt diese Beschaffenheit ab? Wir wissen es wieder; das Sprichwort sagt es: in der Regel, „wie man lebt, „so stirbt man!"

Nun, wie lebt man gewöhnlich? Sehet selbst, lieben Kinder; sehet wie im Allgemeinen die Menschen leben. Das erste Viertheil

des Lebens wird vertändelt; Erfahrene und ernste Männer belehren das jugendliche Alter über die Wissenschaft zu leben; allein die Jugend glaubt uns nicht. Jetzt erwachen die Leidenschaften, und verleiten die Unerfahrnen auf Abwege. Schon auf diesen Abwegen streckt der Tod seinen Meilen-langen Arm aus, und reißt tausend Unglückliche weg; die er aber verschont, wie leben diese? Im zweyten und dritten Viertheile bleiben sie Sclaven wechselnder Leidenschaften, erst sinnlicher Liebe, dann falscher Ehre, nichtigen Ruhmes, blendenden Ansehens, der Macht, Größe, Ueppigkeit, des Geldes und zeitlicher Güter; ein Drittheil des Lebens wird verschlafen, die übrige Zeit verzehren die Bemühungen zur Befriedigung seiner eben erst genannten Leidenschaften, dann Zerstreuungen, Zeitvertreibe, Jagd, Tanz, Spiel, Trunk, Reisen, Rechtshändel, Schikanen, Mißgeschicke, Krankheiten, Unfälle und Schmerzen aller Art, und das letzte Viertheil des Lebens ist da! So kommt der große Haufe dahin ohne Selbstkenntniß, ohne Demuth, ohne Buße, ohne Tugend, ohne Reli-

gion, ohne Bedürfniß für einen Erlöser, gleichgültig für Seine Lehre, mit einem Leichtsinne, für den ich keinen Namen weiß.

So, meine Kinder, lebt die Welt! so stirbt sie! so verschwindet einer nach dem andern, eine Million nach der andern, weg von der Erde.

Warum zeige ich Euch dieses Heer von Unglücklichen? — Um Euch schaudern zu machen bey dem Anblicke ihres Wahnsinnes! — Ach, daß es mir gelungen wäre! Ach, daß Euch, lieben Kinder, allen, allen! der Gedanke wie ein Blitz in die Seele führe: „Ja! nur „Eines ist noth: meine sittliche Veredelung!“ — und daß Ihr — nicht morgen — heute noch, den Gedanken in den Entschluß verwandeln möchtet, Hand anzulegen an das wichtigste aller Geschäfte, an das Eine, was noth ist! —

Was ist dieses? — Leben, wie das zur Erkenntniß der Wahrheit und ihrem Ausdrucke in Handlungen bestimmte Geschöpf, Mensch genannt, seiner Bestimmung und der unläugbaren göttlichen Offenbarung gemäß

leben soll; leben, wie der an Gott, an das Sittengesetz, an die Unsterblichkeit und die Offenbarung glaubende Mensch im Tode wünschen wird, gelebt zu haben; das ist es!

Wer lehret uns diese Lebensweise, diese Wissenschaft des Heiles? Luk. 1, 77. Etwa der Atheismus? — oder der Fetischmus? — oder die Religion des Fo? — oder eine Art von Abgötterey? — oder der Koran? — oder der Judaismus? — oder der Rationalismus, sonst genannt Deismus? „Dieser Proteus von „tausenderley Gestalten? diese bellua centi„ceps, die für jeden Kopf, der ihr abgehauen „wird, um so mehr hundert neue hervor stößt, „je weniger die Production ihrer Köpfe An„strengung kostet?" —*) Oder der Protestantismus? — welcher? der deistisirende? der Lutherische? der Zwingli-Calvinische? der Anglicanische? — Oder der Pietismus, Quietismus, Separatismus, Mysticismus, Theosophis-

*) Joh. Georg Schlosser. Ueber die Apologie des Predigtamts des Deismus. Frkft. a. M. b. Fleischer 1789. Vorrede XI.

mus, von Valentin Weigel (1588) angefangen bis auf Jung = Stilling und die Frau von Crüdener? — Oder die Religion der getrennten Griechischen Kirche mit ihren Secten, der sogenannten rechtgläubigen, der Russischen, Georgianischen, Nestorianischen, Eutychianischen, Monophysitischen, u. a.?

— Lieben Kinder! Ich will Euch nicht länger hinhalten: Die wahre Lebensweise, die Wissenschaft des Heiles, die große und seltene Kunst, ohne Selbsttäuschung getrost zu sterben, folglich ohne getäuscht zu seyn, Gott=gefällig zu leben, lehret einzig — und sonst keine andere Lehre auf Erden — die römisch=katholische Religion! Eine möglichst reine, deutliche, gründliche und vollständige Erkenntniß dieser Religion, und ein nach dieser Erkenntniß eingerichtetes Leben, ist demnach alles, dessen der nach Wahrheit und Glückseligkeit dürstende Mensch für Zeit und Ewigkeit bedarf, ist die Wissenschaft aller Wissenschaften, ist — ich kann es Euch nicht genug sagen — das Eine, was noth ist.

Lasset den Zeitgeist lachen, lasset die ganze Welt Eurer spotten, lasset einem jeden, der sich nicht mit Herz und Mund zu dieser Religion bekennt, seine eigene Denk- und Lebensweise anrühmen; er verlacht und lästert, was er nicht kennt. Nachdem Gott nach Seinen unerforschlichen, aber anbethungswürdigsten Rathschlüssen „der Engel nicht ver„schont, sondern sie in die Hölle gestürzt, und „an die Ketten der Finsterniß gefesselt, und „zum Gerichte aufbewahrt," in Ansehung der Kinder Adams aber „will, daß alle selig wer„den und zur Erkenntniß der Wahrheit gelan„gen sollen,"*) und in Folge dieses unendlich kräftigen Willens von Seiner Seite gewiß alles gethan hat, was Er, ohne die Freyheit des Menschen aufzuheben, thun konnte, wir aber bey einem Ueberblick der Welt- und Völkergeschichte sehen, daß von Jahrtausend zu Jahrtausend Millionen nach Millionen Menschen von Unwissenheit und Irrthümern befangen, unglückselig dahin leben und sterben, wo

*) Worte der Schrift.

mag die Schuld des nicht erfüllten göttlichen Willens liegen? — Bey Gott, dessen Wille unendlich kräftig ist? — unmöglich! wo also anders, als bey den Menschen selbst?" welche zwey Uebel gethan: Gott, „die Quelle „des lebendigen Wassers haben sie verlassen, „und haben sich Cisternen gegraben, löcherige „Cisternen, die kein Wasser halten." (Jerem. 2. 13.) Und eben das „verdammt die Menschen, daß sie, nachdem das Licht in die Welt „gekommen, doch die Finsterniß mehr lieben, „als das Licht; denn ihre Werke sind böse." (Joh. 3, 19.)

Und so, meine Kinder, ist es noch! Und, wenn ich — nicht etwa nur auf die Zeit meiner ersten Jugend, sondern auf drey bis vier Jahrhunderte zurück blicke, so kann man aus der Analogie des Geschehenen für die kommende Zeit weissagen: es wird je länger, je schlimmer werden!

Die Häresieen der ersten Jahrhunderte bis zu dem 16ten rieben sich meistentheils nur an einzelnen Dogmen; im 16ten Jahrhunderte

griffen sie schon weiter um sich; die von Christo gegebenen Heilsmittel, die Moral des Evangeliums, und die von dem Herrn festgesetzte Verfassung Seiner Kirche, wurden jetzt nebst den Dogmen durchwühlt; die Trennung von der Kirche wurde feyerlich ausgesprochen, und unter den Getrennten erfolgten (consequent!) neue Trennungen, die niemand mehr zählen kann. Im 17ten Jahrhunderte kam es in England schon dahin, daß man von einer öffentlichen Abschaffung des Christenthums öffentlich sprach, wogegen Swift schrieb; im 18ten Jahrhunderte kamen die Machinationen der geheimen — jetzt nicht mehr geheimen — Orden zur Stürzung der christlichen Religion, und aller Throne, an den Tag; und wie es jetzt in ganz Europa mit allem, was ehemahls der Menschheit heilig war, aussieht, sieht, wer Augen hat, und sehen will.

Ich habe Euch, lieben Kinder, hier in wenig Grundzügen gesagt, was geschichtlich durchgeführt und mit Daten belegt, viele Bände füllen könnte. Ich habe es Euch gesagt, weil ich weiß, daß es Euch sonst keiner Eurer Leh-

rer sagen wird, und es Euch doch sehr heilsam seyn muß, zu wissen, in welcher Zeit wir leben. Eure Jugend wird Euch nicht zittern lassen vor den Gefahren, die Euch umgeben, und vor den Gräueln, die noch kommen können. Ich bin zwar alt, doch zittre auch ich nicht; denn ich vertraue auf die göttliche Gnade, sie werde mich stärken, „zu bewahren, was „ich habe." (Offenb. 3, 11.)

Und dieses göttliche Wort will ich jetzt auch Euch zurufen: „Bewahret, was Ihr „habet, bis daß Er kommt!" Offenb. 2, 25. Leset die neu-testamentlichen Schriften in Einem fort. Die Zeiten sind da, die sie uns geweissagt haben; sie sind da, und rücken noch immer stärker heran. Wer sind die, so darüber lachen? Gerade diejenigen, die darin so geschildert sind, daß es unmöglich ist, sie zu verkennen. Leset, ich bitte, was ich bitten kann, 1 Petr. 4, 7 — 19. — 2 Petr. 2 und 3 ganz. — Jud. ganz. Auch Matth. 24, 4—13. Und die 3 ersten Kapitel der Offenb. — Noch viele Parallelstellen werdet Ihr im Verlaufe des Lesens des göttlichen Wortes finden.

Aber wie, lieben Kinder! soll ich Euch auf halbem Wege verlassen? Nein! nun; sind die bisher Euch gesagten Worte von der ersten Wichtigkeit, so sind es, wahrhaftig! die folgenden nicht minder. Also eines von beyden: entweder sollte ich Euch nichts — oder ich muß Euch alles sagen, was Ihr zu wissen nöthig habt. Und dieses bestehet noch in folgenden zwey Hauptpunkten.

I. Ich nannte Euch oben die „Römisch-katholische" Religion. Absichtlich sagte ich nicht nur schlechthin „katholisch", sondern „Römisch-katholisch." Denn wisset: so wie nach dem Zeugnisse des großen Kirchenlehrers Augustin in einer Stelle seines Buches contra epistolam Manichaei, quam vocant „fundamenti", cap. IV., schon zu seiner Zeit einige Häretiker den Namen Katholik affectirten: so giebt es in der katholischen Kirche geborne und gebildete, sogar gelehrte Männer, sogar Priester, sogar „Doctores theologiae," welche „Katholiken" heißen wollen, und es in der That nicht sind. Man kann dieselben in zwey Classen theilen.

Ich müßte ein ganzes Buch schreiben, wenn ich Euch die characteristischen Lehrsätze und Meynungen dieser zweyerley Männer darstellen, verständlich für Euch machen, das Irrige davon zeigen, und widerlegen wollte. Da aber dieses hier nicht seyn kann, so ist es genug, wenn ich Euch die Merkmahle nenne, wodurch die Männer von der Einen und der andern Classe kenntlich sind. Das Merkmahl der Männer der ersten Classe ist ein auffallender Hang zur Trennung von dem sichtbaren Oberhaupte der katholischen Kirche. Diesen Hang legen sie auf zweyfache Art an den Tag: a) durch Lehrsätze in Betreff der Gewalt und der Rechte des Kirchen-Oberhauptes, „Primatial-Rechte" genannt; Lehrsätze, kraft welcher sie diesem Oberhaupte nichts mehr, als einen Ehren-Vorzug geben möchten; b) durch ungehorsames Betragen. Sie verhehlen ihre Denkungsart weder im Reden, noch in Schriften, noch in Handlungen, und machen sich seit einigen Jahren noch dadurch besonders kenntlich, daß sie erstens einen in unsrer Kirche

noch

noch nie erhörten Unterschied zwischen „Katho„lisch und Römisch-katholisch seyn" aufbringen wollen; zum zweyten, daß sie diejenigen, die mit Verwerfung dieser Distinction sich an das Oberhaupt der Kirche, als den Mittelpunkt der katholischen Einigkeit, im Glauben und im Gehorsam anschließen, mit sichtbarer Verachtung und schimpfweise „Römlinge, Päpstler" u. dgl. nennen.

Da diese Denkungs- und Handlungsart eben der Geist ist, welcher alle in der Kirche Jesu Christi jemahls entstandenen Irrlehren, Spaltungen und Secten erzeugt hat, so ist er auch nicht der Geist des Herrn, nicht der Geist Seines Evangeliums, nicht der Geist der Einigkeit und des Gehorsames, sondern der Geist des Stolzes, somit der Geist des Teufels!

Schließet hieraus, lieben Kinder, daß, wer nicht Römisch-katholisch ist, gar nicht katholisch ist. Fluchet diesem Geiste, fliehet diese Männer, so gut ihr könnet, aber bethet für sie, daß Gott ihnen bessern Verstand, oder vielmehr ein besseres Herz, einen guten Geist, verleihen wolle.

Von den Männern der zweyten Classe wäre noch weit mehr zu sagen; ich nenne sie die falschen Mystiker, so wie man ihre Lehre den falschen oder unreinen Mysticismus nennt. Wer von Euch, lieben Kinder, an einem Orte wohnt, wo eine große Bibliothek existirt, in welcher das Zedlersche Universal-Lexikon nicht mangeln darf, der schlage in dem XLIIIten Band, S. 928 den Artikel „Mystische Theologie" auf. Oder wer das Pastoral-Schreiben des General-Vicariates der Diöcese Augsburg an die sämmtliche Bisthums-Geistlichkeit, in Betreff der neuen schwärmerischen aftermystischen Lehren und Secten, 1820, zur Hand bekommen kann, der lese diese zwey Quellen. Der Artikel in dem Zedlerschen Lexikon hat zwar offenbar einen Protestanten, vermuthlich einen Lutheraner zum Verfasser; ist aber dennoch nicht nur meisterhaft bearbeitet, sondern ich fand auch nichts heterodoxes darin. Die Ausgabe des Conversations-Lexikons in 7 Bänden, Stuttgart bey Macklot, 1818, enthält den Ar-

tikel Mysticismus allzu dürftig und kurz. Aber aus den zwey ersten Quellen werdet Ihr den unreinen Mysticismus (besonders aus der zweyten Quelle denjenigen, der seit mehr denn 20 Jahren in den Bisthümern Augsburg, Constanz, u. a. geschwärmt hat) richtig kennen lernen. Hier will und muß ich zu Euerem Unterrichte Euch nur die Erklärung der Sache, und (wie ich oben versprochen) die Merkmahle der falschen Mystiker, angeben.

Durch Mysticismus oder mystische Theologie, verstehet man die Lehre von der gänzlichen Vereinigung der menschlichen Seele mit Gott. Diese Lehre schließt noch mehrere andere in sich, als: die Lehre von der Erleuchtung, von der Reinigung und Buße, von der Rechtfertigung, von der Heiligung, von der Liebe Gottes, u. m. a. — Der wahre, ächte, reine Mysticismus ist diese Lehre, in wie ferne sie in der heiligen Schrift nach dem Verstande der katholischen Kirche gegründet ist. Kirche, sage ich, nicht einzelne Katholiken. Der falsche Mysticismus aber ist diese Lehre, in wie ferne sie zwar auch den Schein hat, in

der heiligen Schrift gegründet zu seyn, aber durch eigenmächtige und sehr willkührliche Auslegungen derselben von der Lehre der katholischen Kirche abweicht, und bald zu dem altphilosophischen Emanations-System, bald zu einer Art von Spinozismus, bald zur Vergötterung des Menschen in diesem Leben, ausschweift, und wer weiß, was für allerley transscendente Meynungen, unverständliche Hirngespinste und Phantasien mit aufnimmt.

Die Merkmahle oder Kennzeichen der falschen Mystiker, die ich aus der Erfahrung und einigem Umgange mit diesen Menschen entnommen habe, sind folgende: Sie schlagen meistens in der Gesellschaft die Augen nieder, und reden wenig; — wenn sie reden, so geschieht es nur kurz, ziemlich leise, sanft, ruhig, ohne Wärme. Dabey schließen sie oft die Augen, oder lassen nur das Weiße davon sehen; — zuweilen holen sie tiefe Seufzer, und verziehen den Mund zu einem süßen Lächeln; — sie sprechen gern von dem „innern Leben", von dem „Innig- und Stillesey", von den „Stillen im Lande;" — sie empfeh-

len gern die Schriften des Taulerus, der Frau Guyon, Fenelons Explication des maximes des Saints, Teerstegens, und Herrenhutische Lieder, und eine Menge kleiner Schriften mit frommen Titeln; — sie verrathen eine sichtbare Gleichgültigkeit gegen die Sacramente aller Confessionen, *) und gegen die Verschiedenheit der Religionen; — sie empfehlen und vertheidigen vorzüglich die berüchtigte, uneigen-

*) Hiervon macht die Frau von Crüdener eine Ausnahme, indem ich — wenigstens bey ihrem kurzen Aufenthalte in dem Seekreise des Großherzogthums Baden, und im benachbarten Thurgau — von glaubwürdigen Zeugen erfuhr, daß sie das katholische Gesindel, das ihr nachlief, hier und da beichten und communicieren hieß. Allein auf die Vorstellung, die ich ihr in dem Gasthause zum Stern in der Petershauser Vorstadt von Constanz in Gegenwart von 40—50 Personen zu machen mir die Freyheit nahm: „ich befürchte, sie pflanze durch die „Aufnahme von Menschen aus allerley Religion zu „ihrem Gefolge den religiösen Indifferentismus un„ter diesen Leuten,“ schien sie verlegen, etwas nachdenkend, und gab mir keine Antwort.

nützige Liebe Gottes" des Fenelon; — endlich (damit ich abbreche) erzählen sie auch von prophetischen Ahndungen, Gesichten, Träumen, wunderbaren Ereignissen, und Gebeths-Erhörungen, die ihnen oder den Ihrigen widerfahren seyn sollen; quae credat Judaeus Apella!

Diese zweyerley Männer, meine Kinder, sind die „falschen Brüder" unter uns (2 Kor. 11, 16.), vor denen wir uns sehr zu hüthen haben.

Ueberhaupt, wenn es nicht schon von unserm Herrn durch seine heiligen Apostel uns zur Pflicht gemacht wäre, zu wachsen in der Erkenntniß seiner Lehre (1 Petr. 2, 2. — 2 Petr. 3, 17 u. 18. — Kol. 1, 10.), so würden die von allen Seiten uns umgebenden Anfälle auf unsern heiligsten Glauben es einem jeden Katholiken, dem die Ehre des Sohnes Gottes und Seiner verfolgten Kirche warm am Herzen liegt, zur Pflicht machen, nach Maßgabe seiner Fähigkeit, seiner Zeit und andrer Verhältnisse, sowohl in guten Büchern,

die zur Vertheidigung unsrer Religion geschrieben sind, als auch bey gelehrten, und in dem Rufe guter Katholiken stehenden Männern, sich Rathes zu erholen, wie wir jene Anfälle zurückstoßen, und gegen jedermann von unserm Glauben Rechenschaft zu geben bereit seyn können. (1 Petr. 3, 15.)

Zur Erfüllung dieser süßen Pflicht sind von meinen Jünglingsjahren an Bücher der oben gemeldeten Art meine erste Lectüre eines jeden Tages, den Gott mir giebt, und würden sie bleiben, wenn ich Methusala's Alter erlebte. Ahmet, lieben Kinder, mir hierin nach.

Der IIte Hauptpunct, und zwar der wichtigste von allen, das erste, höchste, angelegentlichste von allem, was uns auf der Welt und in unserm flüchtigen Daseyn nur immer angelegen seyn kann, ist — o Kinder! höret und nehmet es zu Herzen! ist — nicht das Verstehen, nicht das Wissen, nicht der größte Vorrath von Kenntnissen unserer Religion, nicht ein felsenfester Glaube bloß im Verstande,

auch nicht ein äußeres, dermaßen unerschütterliches Bekenntniß desselben, daß Marter und Tod uns nicht könnten wanken machen, sondern — das Thun, das mit unserm Glauben und mündlichen Bekennen übereinstimmende Leben, die wirkliche Nachfolge Jesu, die lebendig an uns erscheinenden Tugenden des Sohnes Gottes, Seine Demuth, Seine Herzens-Reinigkeit, Seine Sanftmuth, Versöhnlichkeit und Liebe der Feinde, Sein Vertrauen auf des himmlischen Vaters höchst weise, mächtige, gütige Vorsehung, die auch die Haare unsers Hauptes zählt, Seine Gelassenheit und willenlose Hingebung in allen Leiden, Schmerzen und im Tode, Sein unermüdetes Arbeiten im Berufe, Seine unumschränkte Menschenliebe, Seine heilige Liebe, Herablassung und Freundlichkeit gegen die Kleinen, Sein Mitleiden und zu Hilfe-Eilen gegen Leidende, Sein großes Betragen vor den Großen der Erde, Sein würdevolles Schweigen und Reden . . . . . ach! ich kann

sie nicht alle aufzählen die göttlichen Tugenden, durch die Er uns als Vorbild und Muster zeigte, wie wir unsern Glauben, unsre Hoffnung, und Liebe Gottes in lebendigen Werken darstellen sollen; kann auch die Worte der heiligen Schrift nicht alle anziehen, die uns sagen, auf alle mögliche Weise sagen, es uns in's Herz hinein legen möchten, daß unser ganzes Leben nichts als **Liebe** aus **Glauben** in **Hoffnung** an Ihn den Sohn Gottes, den Lehrer, den Herrn und Gesetzgeber, den Erlöser und Mittler, den Versöhner und Heiland und Richter der Welt seyn soll. Ich muß, ich muß abbrechen.

Das sind nun die Anfangs angedeuteten Worte, die ich zu meiner Herzens-Erleichterung, und noch mehr zu Eurem Heile, Euch zu sagen wünschte. Gebe Gott durch Seine allmächtige Gnade, daß diese Worte bey Euch weder an den Weg, noch unter Dorngesträuch, noch auf Felsen, mögen gefallen seyn, sondern auf ein gutes Erdreich, das dreyßig-,

sechzig=, und hundertfältige Frucht bringe! Denn bedenket, lieben Kinder! bedenket, daß der Lehrer aller Lehrer in der rigorosen Endprüfung, die uns alle erwartet, die Frage an Euch stellen wird: „wie habet ihr die Worte „befolgt?“ —

Lebet wohl! die Gnade Jesu Christi sey mit Euch allen, und mit

Eurem treuen Vater und Freunde
Sulzer.

Vor=

Vorrede.

Nachdem der Verfasser dieses Werkchens von dem Anfange des Schuljahres 1798 bis zum Ende des Schuljahres 1806 auf dem Lyceum zu Constanz, so lange noch daselbst die theologischen Studien fortdauerten, das Jus ecclesiasticum universale, et particulare Germaniae zu lehren den Beruf hatte, die Stadt Constanz aber im Jahre 1805 von Oestreich an das Großherzogthum Baden abgetreten wurde, trug bey der neuen Einrichtung des Studienwesens in dem Lyceum ein hochpreisliches großherzogliches Ministerium dem Verfasser die zwey Lehrfächer der Moralphilosophie und der Weltgeschichte auf, zu denen (um es gelegentlich zu sagen) bald noch die allgemeine Wissenschaftskunde, und später das Lesen über Römische Classiker für die Schüler der philosophischen Classen, hinzu kam.

Bey meiner Vorbereitung zur Moralphilosophie war es meine erste Angelegenheit, und ich sehe mich noch immer dafür um, ein gutes moralphilosophisches Handbuch zu finden. Die Eigenschaften,

die es nach meinem Wunsche haben sollte, wären folgende: 1. ein mäßiger Octavband; 2. enthaltend a) die allgemeine praktische Philosophie, b) die Ethik, und c) die philosophische Rechtslehre; 3. im Puncte der Moral und Religion unverfälschte Grundsätze; 4. eine von dem eiteln Systematisiren, dieser gelehrten Formenschneiderey, und dem bloß Rhapsodischen, gleich weit entfernte Methode; 5. endlich eine von der in Deutschland neumodischen, gelehrten, Wind machenden, Stelzensprache gereinigte, doch unsern wissenschaftlichen Begriffen angemessene, zwischen dem zu hoch Metaphysischen und dem zu Populären das Mittel haltende, Schreibart.

Und unter einem Paar Dutzend moralphilosophischer Handbücher, die ich auftrieb, entsprach keines meinem Wunsche in allen Stücken, und wer immer mir eines nennen könnte, das jene fünf Eigenschaften alle hätte, der würde mir einen sehr großen Gefallen erzeigen.

Gleich anfangs, da ich noch keine eigenen Schriften verfaßt hatte, bediente ich mich des Augustin Schelle'schen Werkes (Salzburg bey Duyle, 2te Aufl. 1792.): weil es aber theils zu theuer für arme Studenten, theils, wie mir der damalige hiesige Buchhändler sagte, nicht mehr zu bekommen war, so mußte ich eigene Schriften entwerfen, und gerieth nun auf den Gedanken, es zu versuchen,

ein meinen Ideen entsprechendes Handbuch nach und nach selbst zu bearbeiten. Zwar brauche ich seit zwey Jahren die Moralphilosophie von Aloys Adalbert Waibel (Augsb. bey P. P. Bolling, 1820.); deren Herr Verfasser, wenn er diese Vorrede läse, denken könnte, sein Werk vereinige alle fünf der von mir gewünschten Eigenschaften. Und doch bitte ich ihn um Verzeihung, wenn ich sagen muß: es behagt mir auch nicht ganz. Warum nicht? das möchte ich ihm lieber unter vier Augen, als hier öffentlich, sagen. Er wird aber wohl selbst denken, es sey schon so, daß von uns studierenden Männern ein jeder seine eigenen Lieblings-Ideen über Materie, Form und Darstellung hege; wo er nun diese drey Stücke nicht genau getroffen finde, sey es natürlich, daß ihm das Werk nicht ganz behage. — Das ist es! daher die unaufhörlich zunehmende Menge der Lehrbücher für alle Disciplinen aller Classen, aller Lehranstalten. So setze denn auch ich meine oben gemeldete Bearbeitung eines moralphilosophischen Handbuches fort, wenn mir der gute GOTT Leben, Kräfte und Muße dazu, bis zu seiner Vollendung gnädig verleihen will.

Allein eben deßwegen, weil diese drey Bedingungen zum arbeiten von GOTTes anbethungswürdigen Rathschlüssen abhängen, und im Betrachte meines Alters, da ich im 71sten Jahre dem gewöhn-

lichen Ziele des menschlichen Lebens nahe zu seyn denken kann, entschloß ich mich fürs erste diese Einleitung in die Moralphilosophie heraus zu geben; die denn doch immer als ein für sich bestehendes Ganzes gelten, und mich und meine Schüler schon eines guten Theils vom Dictiren und Schreiben überheben kann.

Hier, denke ich, wird Kennern der Moralphilosophie die Ausführlichkeit oder anscheinende Weitläufigkeit dieser Einleitung auffallen. Darüber will ich zwey Rechtfertigungsgründe angeben.

1. Was für Materien man der Einleitung zur Moralphilosophie, und dem ersten Haupttheile derselben, der allgemeinen praktischen Philosophie, zutheilen soll, darin (glaube ich) ist dem Lehrer dieser Disciplin viel Spielraum gelassen. Je ausführlicher die eine ist, desto kürzer kann die andere gefaßt werden. Erlebe ich die Vollendung des ersten Haupttheiles meines Handbuches, so wird man sehen, daß ich das beobachtet habe. —

2. Allein eben wegen der Ungewißheit dieses Erlebens wollte ich mehrere Materien, die sonst dem ersten Haupttheile zugetheilt werden konnten, in die Einleitung aufnehmen, damit ich doch noch vor meinem Tode meine Ansicht über einige mich besonders anziehende Gegenstände aussprechen könnte.

Will irgend eine Recensions-Anstalt, wollen Kenner der Moralphilosophie, dieses Büchlein der Ehre ihrer Beurtheilung würdigen, so bitte ich sie angelegentlichst zu sehen, ob dasselbe von den fünf oben von mir geforderten Eigenschaften eines moralphilosophischen Handbuches die dritte und fünfte an sich habe. Ueber die anderen Eigenschaften muß man die Zeit abwarten.

Jetzt nur noch ein Wort für deutsche Grammatiker. Weil dieses Werkchen allzu entfernt von meinem Wohnorte gedruckt wird, als daß ich die Correctur hätte selbst besorgen können, so habe ich meinem Herrn Verleger die Sorgfalt für die Beybehaltung der am meisten üblichen Orthographie empfohlen, obgleich es nicht leicht zu sagen scheinen dürfte, welche Orthographie in gewissen Fällen, z. B. das ck oder bloßes k, das tz oder z, das i oder y, das Zusammensetzen oder Trennen mehrerer Adverbien bey dem Verbum, u. a. betreffend, die üblichste sey. Was die meinige betrifft, so folge ich in den meisten Fällen dem Adelung. In allem kann ich ihm nicht folgen: 1. weil ich seine Gründe nicht in allen Fällen richtig finde; 2. weil er sich selbst nicht consequent bleibt. Wäre es nicht eine bloß deutsche Sprachforscher anziehende Lectüre, so wollte ich diese zwey Puncte mit sehr vielen Belegen beweisen.

Das Schwankende, und in vielen Fällen nicht Auszumachende der deutschen Orthographie plagte mich von Jugend auf; und ich gestehe, daß ich darin immer noch ändere, wie ein Neolog in seiner Religion. Doch stört diese Plage meine Gewissensruhe nicht, weil ich versichert bin, daß grammatische Häresieen nicht unter jene gehören, die vom Reiche GOTTes ausschließen. Galat. 5, 20.

Constanz, in den Oster-Ferien, 1823.

Der Verfasser.

Inhalt der Paragraphen.

§. 1. Der Trieb nach Glückseligkeit beherrschet alle übrigen Triebe des Menschen.

§. 2. So verhält es sich auch bey allen menschlichen Gesellschaften.

§. 3. Die Kunst der Glückseligkeit hängt von unzähligen Kenntnissen ab,

§. 4. und ist eine schwere und ernste Kunst.

§. 5. Immer und überall gab es Menschen, welche einzelne Theile dieser Kunst andern Menschen lehrten.

§. 6. Ein besonderer Theil dieser Kunst ist auch die Moral oder Sittenlehre.

§. 7. Die Geschichte der Sittenlehre soll in dieser Einleitung vorgetragen werden.

§. 8. Diese Lehre gründet sich auf den allgemeinen Glauben der Menschen an einen gewissen innern Werth oder Unwerth unsrer Handlungen.

§. 9. Dieser Werth oder Unwerth ist zweyfach,

§. 10. und heißt in der Schulsprache: der materiale, u. s. w. und der formale, u. s. w.

Anmerk. 1. Was man durch Materie und Form der Handlungen verstehe.

Anmerk. 2. Was das heiße: innere und äußere Handlungen.

§. 11. Worauf sich jener allgemeine Glaube (§. 8.) gründe. Diese Frage ist nicht bloß spekulativ, sondern auch praktisch.

§. 12. Es giebt gewisse Kennzeichen und Regeln zur Bestimmung jenes Werthes:

§. 13. zuerst in Ansehung des materialen.

§. 14. Einer der beßten Lehrer dieses Werthes ist der §. 1. genannte Glückseligkeitstrieb.

§. 15. Dieser lehret uns auf die Folgen der Handlungen sehen, und zwar hauptsächlich auf die natürlichen Folgen.

Anmerk. Von dem Unterschiede des materialen innern und äußern Werthes der Handlungen.

§. 16. Die natürlichen Folgen der Handlungen (§. 15.) sind theils besondere, theils allgemeine, und oft sehr verschieden von einander.

§. 17. Beyspiele von diesen zweyerley Folgen.

§. 18. Die unendliche Manchfaltigkeit und Verschiedenheit dieser Folgen in einzelnen Fällen dient den Anti-Eudämonisten zu einem Einwurfe gegen das sogenannte Glückseligkeits-System.

§. 19. Allein es scheint, diese Gegner verstehen die Lehre der Eudämonisten nicht recht.

Anmerk. Bey jenen Folgen (§. 16.) verstehet man nur die für das Leben auf Erden.

§. 20. Indessen halte ich doch die Glückseligkeit für keinen vollständigen Erkenntnißgrund unserer Pflichten und Rechte (principium materiale adaequatum et completum.)

§. 21. Was das materiale Gute unsrer Handlungen sey, worin es bestehe.

§. 22. Ein zweyter Lehrer der materialen Güte und Bösheit unserer Handlungen ist der moralische Sinn.

Anmerk. Ueber die Benennungen: moralischer Sinn, moralisches Gefühl, praktische Vernunft und Gewissen.

§. 23. Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unserer Handlungen mit dem moralischen Sinne ist ein zweytes Kennzeichen des materialen Werthes oder Unwerthes der Handlungen.

§. 24. Der Einwurf „von diesen beyden Moral-Lehrern, dem Glückseligkeitstriebe, und dem moralischen Sinne, sey einer so unzuverlässig, als der andere," wird beantwortet.

§. 25. Versuch, die Gegner des moralischen Sinnes demselben geneigter zu machen.

§. 26. Beyspiele einiger brauchbarer Hauptprincipien sammt den daraus abzuleitenden Sittenregeln, die wir dem moralischen Sinne zu danken haben.

§. 27. Beschluß der §. 11 aufgeworfenen Frage.

§. 28. Untersuchung des formalen Werthes und Unwerthes der Handlungen. Allgemeine Regeln dafür.

§. 29. Vorbegriffe zu einer bestimmten Regel.

§. 30. Deutlichere Bestimmung jener allgemeinen Regel.

Anmerk. Von der formalen Unvollkommenheit der menschlichen Handlungen.

§. 31. Worin die Reinheit unsrer Absicht, unsrer Lust, und unsrer Beweggründe im Handeln, bestehe.

§. 32. Vorbegriffe: Zweck, Endzweck, Haupt-, Neben-, Mittelzweck; Absicht, Haupt- und Nebenabsicht.

§. 33. In allen Werken Gottes und der Menschen hat eine Reihe von Zwecken und Absichten Statt.

§. 34. Bestimmte Beantwortung der Frage §. 31, und hinlängliche Erklärung der formalen Güte unsrer Handlungen.

§. 35. Neue Ansicht der Moral: es giebt eine atheistische und theistische.

§. 36—39. Großer Unterschied dieser beyden Moralen.

§. 40. Untersuchung der zwischen den Eudämonisten und ihren Gegnern bestrittenen Frage: „ob die Beförderung eigener und fremder Glückseligkeit als eine reine sittliche Triebfeder gelten könne?

§. 41. Wie die Ansichten und Begriffe der Menschen von dem Werthe der menschlichen Handlungen nach und nach mehr ausgebildet wurden.

§. 42. Mit der Entstehung der Wissenschaften entstand auch die Idee der Moral.

§. 43. Geschichte derselben in fünf Zeiträumen.

§. 44. Erster Zeitraum: bey den Griechen.

§. 45. Zweyter Zeitraum: bey den Römern.

§. 46 Dritter Zeitraum: bey den Christen.

§. 47. Vierter Zeitraum: zur Zeit der Scholastik.

§. 48 und 49. Fünfter Zeitraum: von der Restauration der Wissenschaften bis auf die gegenwärtige Zeit.

§. 50 und 51. Was ist von der praktischen Philosophie und der menschlichen Vernunft zu halten?

§. 52. Sechs Grundwahrheiten, deren Glauben das gesittete Menschengeschlecht nie aufgeben wird.

§. 53. Diese Wahrheiten sind die eigentlichen Fundamente der Vernunft-Sittenlehre.

§. 54. Doch müssen sie nach der reinen Lehre des wahren Christenthums gelehrt werden.

§. 55. Definition der Vernunft-Sittenlehre.

§. 56—62. Erläuterung dieser Definition.

§. 63. Die Moral ist von unermeßlichem Umfange, und ihre streng-wissenschaftliche (systematische) Bearbeitung übersteigt die menschlichen Kräfte.

§. 64. Vier Gründe, aus denen viele gelehrte und achtungswürdige Männer moralphilosophisches Studium für eitel halten.

§. 65. Widerlegung dieser Gründe.

§. 66. Keine andere unsrer höhern, außer dem Gebiete der positiven Offenbarungen Gottes sich regenden, Wissenschaften kommt an Werth und Wichtigkeit der Vernunft-Moral gleich.

§. 67. Von dem Unterschiede der theologischen und philosophischen Moral. Zerlegung dieses Gegenstandes in die zwey, von Gellert bejaheten Fragen: 1. hat wohl von beyden, der theologischen und philosophischen, Moral die erstere den Vorzug? 2. Hat die heutige Moralphilosophie den Vorzug vor jener der alten Heiden? — Jetzt zuerst: Was ist theologische Moral?

§. 68. Eine wahre theologische Moral ist nur in der Römisch-katholischen Kirche möglich, und wirklich vorhanden.

§. 69. Beantwortung der Frage §. 67. was theologische Moral sey.

§. 70. Die Richtigkeit meiner Definition beruhet auf der Unläugbarkeit dreyer Factorum.

§. 71. Was philosophische Moral sey, haben wir §. 55. gehört.

§. 72. Beantwortung der §. 67. gesetzten ersten Frage, durch Darstellung des Unterschiedes zwischen beyden Moralen. — Erster Unterschied.

§. 73. Gelegentliche Bemerkung zweyer nützlicher Corollarien aus dem vorigen Paragraph.

§. 74. Zweyter Unterschied beyder Moralen.

§. 75. Neun Wahrheiten, auf deren, theils gewissen Erkenntniß, theils gründlicher Hoffnung, die des Menschen Leben und Streben umfassende Gemüthsruhe sich gründet.

§. 76. Nur die wahre theologische Moral ist eine vollständige und zuverlässige Lehrerinn der Gemüthsruhe.

§. 77. Dritter Unterschied beyder Moralen.

§. 78. Vierter Unterschied.

§. 79. Aus diesem vierfachen Unterschiede kann der Vorzug der einen Moral vor der andern leicht abgenommen werden.

§. 80 und 81. Beantwortung der zweyten Frage §. 67, die man nachsehe.

§. 82. Versuch, von der Moralphilosophie einen populären Begriff zu geben.

§. 83. Beschluß dieser Einleitung mit der Frage: aus welchen Haupttheilen die Vernunft-Sittenlehre bestehen könne?

§. 84. Ob nicht auch die philosophische Asketik und Eudämonistik in besondern Theilen abzuhandeln wären?

Ein-

Einleitung in die Moralphilosophie.

§. 1. Der Mensch hat mit allen empfindenden Geschöpfen den Trieb gemein, durch alles, was er thut, oder unterläßt, oder was er freywillig leiden will, sich wohl zu thun, seinen jetzigen Zustand zu verbessern, Schmerz, Gefahr, oder irgend ein unangenehmes Gefühl von sich zu entfernen, dagegen ein angenehmes sich zu verschaffen, und dieses möglichst bleibend zu machen.

Da der Zustand angenehmer Gefühle Wohlseyn oder Glückseligkeit genannt wird, so sagen wir in der Schule und in Schriften: Der Trieb nach Glückseligkeit beherrschet alle andere Triebe des Menschen; dieser mag sich dessen bewußt seyn oder nicht.

Die Wahrheit dieser Behauptung kann ein jeder Mensch durch Beobachtung seiner selbst in seinem Innersten finden. Wir mögen was immer für einen Trieb befriedigen — oder ihm widerstehen und zuwider handeln: in allen erdenklichen Fällen unsers Handelns ist immer der Trieb, uns glücklicher zu machen, die Grund-Triebfeder desselben. Zwar kann bey psychologischer Zergliederung unserer Absichten und Beweggründe die nächste Absicht und der nächste Beweggrund an-

ders lauten, als: „um mich glücklich zu machen:“ allein der letzte Beweggrund wird nie ein anderer seyn. Ja es ist dem Menschen physisch unmöglich, aus einem andern letzten Beweggrunde zu handeln. Daher sah der Tiefdenker Kant nicht tief genug in das menschliche Herz, da er die bloße „Achtung für das Gesetz“ als letzte moralische Triebfeder, mit Verwerfung des Glückseligkeits-Triebes, aufstellen wollte. Man studiere unbefangen, wie ihn Garve in seiner Uebersicht der vornehmsten Principien der Sittenlehre, Breslau bey Korn, 1798. von S. 371—379 hierüber zurecht gewiesen. Ob aber dieser Trieb der Reinheit unsrer Tugend nicht nachtheilig sey, d. h. ob, wenn wir Gutes thun, oder Böses unterlassen, oder uns in unvermeidliche Leiden willig schicken, und dieß alles aus der Absicht, unsre Glückseligkeit für dieses oder das künftige Leben zu befördern, unsre Tugend dadurch nicht eine Art von Lohnsucht, und eines edeln Menschen unwürdig werde, wollen wir späterhin (§. 40.) untersuchen.

§. 2. Wie mit dem einzelnen Menschen für sich selbst betrachtet, so ist es auch mit kleinern oder größern Gesellschaften, so ist es mit Nationen und Völkern für sich, und im gegenwärtigen Verkehr.

§. 3. Die Geschicklichkeit und Kunst, seine und andrer Menschen Glückseligkeit zu befördern, hängt von unzähligen Kenntnissen ab. Denn die

Gefahren und Uebel und die Mittel dagegen, lernen sich nicht aus.

§. 4. Die Kunst der Glückseligkeit ist demnach eine schwere und ernste Kunst, und — ach! könnte ich es doch meinen jungen Lesern auf eine Art sagen, daß es ihnen Mark und Bein durchdränge! — **es ist eine ernste Sache um das Leben auf Erden!**

§. 5. Zu allen Zeiten und allenthalben, wo gesittete Menschen wohnten und wohnen, ließen und lassen sichs liebende Menschen angelegen seyn, einzelne Theile dieser großen Kunst andere Menschen mündlich und schriftlich zu lehren; z. B. die Kunst, seine Gesundheit zu erhalten, oder die verlorene herzustellen; die Kunst, zur Befriedigung unsrer Bedürfnisse, der Erde und dem Thierreiche ihre Erzeugnisse abzugewinnen, zu verarbeiten, zu veredeln, u. s. w.; die Kunst, eine große Menge beysammen lebender Menschen zu regieren; die Kunst, Kriege zu führen; und noch viele solcher Künste und Geschicklichkeiten, die dann ihre eigenen Namen bekommen haben.

§. 6. Ein besonderer Theil jener großen Kunst ist auch der, worin gelehrt wird, wie unsre Sitten, d. i. unsre freyen Handlungen, all unser Thun und Lassen, unser Betragen im Leiden und im Genießen, und endlich unser Verhalten bey der Annäherung des Todes, beschaffen seyn soll, damit unsre Handlungen sowohl an und für

sich selbst betrachtet, als auch in Rücksicht der Denkungsart, Gemüthsfassung, der Gesinnung, mit der wir handeln, gut und rechtschaffen seyn und heißen mögen, weil wir nur durch eine solche Handlungsweise das angenehme Bewußtseyn (einen Theil der Glückseligkeit) gewinnen können, als wahre, d. i. vernünftige Menschen gehandelt zu haben, folglich Ruhe des Gewissens erlangen, mit unsern Mitmenschen im Frieden leben, und mit guter Hoffnung eines auf uns wartenden glücklichen Looses den höchst wichtigen Schritt in die Ewigkeit hinüber wagen können.

Mit andern Worten: ein besonderer Theil der großen Glückseligkeitskunst ist auch die Lehre von den Pflichten und Rechten des Menschen in allen Lagen und Umständen seines Lebens bis zum letzten Athemzuge; und die Lehre dieser Lebenskunst bekam auch einen eigenen Namen, und heißt schon lange Moral oder Sittenlehre.

§. 7. Worauf sich diese Lehre gründe, wie sie entstanden, und was für Veränderungen mit ihr vorgegangen, d. h. die Geschichte der Sittenlehre, soll nun hier vorgetragen werden.

§. 8. Diese Lehre gründet sich fürs erste auf den unvertilgbaren Glauben aller Menschen in allen Zeiten und Ländern auf Erden, „daß nicht „eine Handlungsweise des Menschen eben so gut „sey als eine andere, sondern daß unsre Handlun„gen einen gewissen Werth oder Unwerth

„an sich selbst haben, um dessen willen man die „Handlung bald gut, recht, weise, klug, vernünftig, „schön, edel, groß, erhaben, bald mit den entge„gen gesetzten Ausdrücken benennt; jene lobens- „und belohnungs-, diese tadelns- und straf„würdig hält.“

Mögen auch einzelne Menschen, besonders Philosophen oder Gesetzgeber, mögen ganze Haufen Menschen, Staaten und Religionsgesellschaften, in den Begriffen, welche einzelne Handlungen gut oder böse, recht oder unrecht, zu erlauben oder zu verbiethen seyen, ganz verschieden gedacht haben, (quod exemplis ex historia illustret magister) immer bleibt es wahr, die Menschen billigten nicht eine Handlungsweise wie die andere.

§. 9. Es machen aber die Menschen von jeher einen Unterschied in dem Werthe oder Unwerthe der Handlungen, indem sie entweder eine Handlung **an sich selbst betrachtet** gut oder böse nennen, z. B.: Das Arbeiten in seinem Berufe nennt man recht, gut, lobenswürdig; die entgegen gesetzte Aufführung nennt man unrecht, böse, tadelhaft. Oder man betrachtet eine Handlung in Beziehung auf die **Gemüthsbeschaffenheit** des Menschen, nämlich auf die Erkenntniß und Einsicht, die Aufmerksamkeit, Ueberlegung, Bedachtsamkeit, kurz: auf den Vernunftgebrauch; dann auf die Lust oder Unlust, auf die Absicht und die Beweggründe, auf die Freyheit, den Vorsatz, die

Kraft des Willens, womit der Mensch handelt: und dann nennt man oft eine an sich selbst gute Handlung verwerflich, schlecht, böse, u. dgl.; z. B.: das Almosengeben, Bethen und Fasten der ehemahligen Pharisäer; oder man nennt eine an sich selbst verwerfliche, schädliche Handlung gut, edel, lobenswürdig — nämlich in dem Gemüthe des Menschen: z. B. wenn ein Kind, oder ein Mensch aus ganz schuldloser Unwissenheit oder schuldlosem Irrthume etwas Verbothenes, Gesetzwidriges, etwas, das man böse nennt, aus einer guten und edeln Absicht thut. Beyspiele: des jungen Manlius Torquatus Zweykampf mit dem Latiner Geminus (Livius, L. VIII, cap. VII;) des Saulus (Paulus) Verfolgung der Christen; die Kreuzzüge; sehr viele in der beßten Absicht unternommene Kriege; Charlotte Corday, und viele andere Beyspiele.

§. 10. Die Güte oder Bösheit der ersten Art nennt unsere Schulsprache die materiale, objective, physische; die der zweyten Art — die formale, subjective, moralische; Ausdrücke, welche kurz und bestimmt den einen oder den andern Werth der Handlungen anzeigen, und deßwegen wohl beybehalten werden können.

Anmerk. 1. Durch Materie der Handlung verstehet man die Veränderung, welche durch die Wirkungskräfte des Menschen inner oder außer ihm hervor gebracht wird. Z. B. jetzt denke und schreibe ich. Da wird eine Veränderung inner und außer mir durch meine Wirkungskräfte hervor gebracht. So ist denn

mein Denken und Schreiben die Materie meiner gegenwärtigen Handlung.

Durch die Form der Handlung versteht man die Beschaffenheit des Gemüthes, d. i. der geistigen Grundvermögen des handelnden Menschen. So macht mein Vernunftgebrauch, meine Lust oder Unlust, meine Absicht und meine Beweggründe, und die Willenskraft, womit ich denke und schreibe, die Form meiner gegenwärtigen Handlung. Darum sagen wir in der Schulsprache: oft sind Handlungen in der Materie gut, in der Form böse; oder umgekehrt. Oder in beyder Rücksicht gut oder böse. (Pluribus exemplis hoc ostendat magister.)

Anmerk. 2. Handlungen, die nur allein im Gemüthe des Menschen vorgehen, ohne daß der Körper sichtbar mitwirkt, nennt man innere; z. B: denken, wünschen, hoffen, begehren, wollen, froh seyn, schätzen, lieben; oder verwünschen, fürchten, verabscheuen, trauren, verachten, hassen. — Wirkt aber der Körper mit, so nennt man die Handlungen äußere.

Wirkt der Körper oder eines seiner Glieder etwas, ohne daß unser Geist mitwirkt, so ist es eigentlich keine rein-menschliche, sondern nur eine mechanische, höchstens thierische, Handlung; actio hominis, non humana. (Dentur exempla.)

§. 11. Worauf sich die einmahl entstandene, und von Alters her fortbearbeitete Sittenlehre zunächst gründe, ist §. 8. gesagt worden. Es fragt sich aber weiter: **worauf gründet sich jener allgemeine Glaube an einen Werth und Unwerth der menschlichen Handlungen?** Giebt es gewisse Kennzeichen jenes

zweifachen Werthes, und können wir Regeln zur Bestimmung dieses Werthes, betreffe es dann unsre eigenen oder fremde Handlungen, aufstellen?

Sokrates würde vielleicht hierauf geantwortet haben: „wozu diese speculative Frage? Der Unterschied des Werthes und Unwerthes der menschlichen Handlungen hat nun einmahl Statt, und „der allgemeine Glaube an jenen Unterschied ist da. „Halten wir uns daran, und handeln wir darnach, „und wir werden rechtschaffene Menschen und „Bürger seyn!"

Bey aller Achtung für den Urheber der Sittenlehre halte ich doch diese Frage nicht für bloß speculativ, sondern für sehr anwendbar, um in tausend Fällen den gemeinen Menschensinn, der in Bestimmung des Werthes unsrer Handlungen schwanket, zu berichtigen und fest zu setzen. Mit andern Worten: können wir beydes die Erkenntnißgründe (principia cognoscendi obiectiva) und die Erkenntnißkräfte (principia cogn. subiectiva,) durch welche das Menschengeschlecht das zweyfache Gute oder Böse in den freyen Handlungen hat kennen lernen, ausfündig machen, so können wir auch jetzt noch und in Zukunft zu geschwinderer Erkenntniß des Guten oder Bösen, des Werthes oder Unwerthes unsrer Handlungen gelangen. Demnach ist die Frage allerdings auch praktischer Art. Sie soll also beantwortet werden.

§. 12. Es muß solche Kennzeichen und Regeln geben, eben darum, weil in aller Welt Men-

schen gegen Menschen, dann Eltern, Vorgesetzte und Richter jeder Art, gewisse Handlungen und Handlungsweisen ihrer Untergebenen, bald recht und gut, bald unrecht und böse, nennen, jene beloben und belohnen, diese tadeln und bestrafen. Und Millionen einzelner Menschen selbst, die nicht ganz verwildert sind, empfinden über ihre eigenen Handlungen bald innere Zufriedenheit und Ruhe des Gemüthes, bald innere, oft bis zur Verzweifelung sich steigernde, Vorwürfe des Gewissens. (Exempla suppeditet magister.)

§. 13. Welches sind nun jene Kennzeichen, und darauf gegründete Regeln?

Untersuchen wir zuerst die von dem materialen Werthe der Handlungen.

§. 14. Einer der ersten und allgemeinsten und gemein=faßlichsten Lehrer der materialen Güte oder Bösheit der menschlichen Handlungen, war, ist, und bleibt, vom Anfange bis zum Ende der Welt, der **Glückseligkeits=Trieb**; wir mögen dann die Menschen in dem ausgebildetsten, oder in dem rohesten Zustande uns denken. Denn auch in diesem letztern Zustande (wie Rousseau in seinem Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes den Naturmenschen geschildert hat) muß doch, auch bey sehr geringer Erinnerung an das Vergangene, und Vorhersehung des Zukünftigen, die Erfahrung dem Menschen eben dieselbe Sache bald von verschiedenen Seiten zeigen, ihn bald lehren, daß eine gewisse einzelne Handlung,

oder Handlungsweise, mehrere früher oder später erscheinende, glücklich oder unglücklich machende, d. h. in der Sprache aller Menschen: gute oder böse **Wirkungen** und **Folgen** habe: daß oft dasjenige, was zunächst angenehme Folgen hat, später sehr unangenehme nach sich ziehe, und umgekehrt. Dieser so genannte Naturmensch wird also nicht immer bloß nach der Sinnlichkeit, oder nach der gegenwärtigen Empfindung, handeln; er wird sich eine Art von Regeln (norma agendi) machen, und, ohne sie deutlich zu denken, wird er doch oft die gegenwärtige Sinnlichkeit durch die Erwartung der zukünftigen besiegen, das größere und dauerhaftere Gut, oder das geringere und kürzere Uebel, bedachtsam wählen, hiermit schon einiger Maßen Beweggründe der Vernunft mit seinen Handlungen verbinden, und den Unterschied zwischen unmittelbaren und nächsten, mittelbaren und künftigen, sodann vorübergehenden und dauerhaften Folgen wahrnehmen.

Man denke sich nun diesen Menschen — oder allgemein gesagt, die Menschen — in den Verbindungen und Verhältnissen mit Gatten, mit Kindern, mit dienenden Personen, mit Nachbarn, nach eingeführtem Eigenthum, bey einem beständigen, oder nomadisch veränderten Wohnsitze, endlich in der bürgerlichen Gesellschaft: wie konnte es anders seyn, als daß die Menschen den oben gemeldeten Unterschied der Folgen ihrer Handlungen, ja zu dem=

demselben noch einen dritten, wahrnahmen, nämlich den: zwischen besondern und allgemeinen Folgen? — Laßt uns diesen Gegenstand genauer betrachten.

§. 15. Wenn man in der Moral von **Folgen** der Handlungen spricht, um deren Willen man die Handlungen gut oder böse nennt, weil die Einen Glück, die Andern Unglück bringen, so verstehet man nicht solche Folgen, die irgend ein anderes verständiges Wesen, z. B. ein Gesetzgeber, willkührlich mit der Handlung verbindet; sodann auch nicht solche, die bloß zufällig aus der Handlung sich ergeben könnten; ausgenommen es wäre in gewissen Fällen eine große Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß sie sich ergeben könnten; denn in diesen Fällen rathen doch kluge Menschen bisweilen (auch nicht immer) eine in der Regel gute Handlung, die eben nicht unbedingt gethan werden soll, wegen sehr wahrscheinlich sich ergebender schlimmer Folgen, zu unterlassen; so wie eine in der Regel böse, die ebenfalls nicht nothwendig unterlassen werden soll, wegen sehr wahrscheinlicher guter Folgen, zu thun: sondern man verstehet solche Folgen, die hauptsächlich aus der Natur der Handlung, das ist aus der innern Verknüpfung, aus dem innern Zusammenhange der Veränderung, in welcher die Handlung bestehet (s. §. 10. Anmerk.), Zusammenhang mit der Person des Handelnden und anderer ihn umgebender Wesen, hervorgehen.

Anmerk. Es soll gelegentlich gleich jetzt gesagt werden, daß wegen dieses Unterschiedes der entweder in, oder außer der Natur der Handlungen gegründeten Folgen, in der moralphilosophischen Terminologie von einem doppelten Unterschiede der materialen Güte oder Bösheit der Handlungen gemeldet wird, nämlich von einer materialen innern, und äußern Güte oder Bösheit. Setzen wir z. B. einem Jäger gelinge es, ein in seiner Gegend herum schweifendes reißendes Thier zu erlegen, so hat seine Handlung eine innere materiale Güte. Erhielte er dann auch noch eine Belohnung von der Obrigkeit dafür, so hätte seine Handlung auch äussere Güte. Alle, in einer rechtmäßigen Gesellschaft begangenen Verbrechen haben eine sowohl innere als äußere Bösheit, weil sie als Verbrechen auch einer positiven Strafe unterliegen.

§. 16. Die aus der Natur der Handlungen entstehenden Folgen sind nun (wie §. 14. gesagt worden) theils besondere, theils allgemeine. Die besondern sind diejenigen, welche aus einer jeden Handlung, wenn ich diese einzeln und für sich allein betrachte, natürlich zu entstehen pflegen. Die allgemeinen Folgen sind jene, die natürlich aus der Handlung entstehen können, wenn ich diese von vielen, oder von allen Menschen, kurz: allgemein gethan, mir vorstelle.

Diese zweyerley Folgen können sehr von einander verschieden seyn, die besondern gut, die allgemeinen böse; und umgekehrt.

§. 17. Hier wird es zum Beßten studirender Jünglinge nöthig seyn, diese zwiefache Art von

Folgen in einigen Beyspielen schriftlich darzustellen, weil sie die nur mündlich gesagten nicht leicht im Gedächtnisse behalten dürften.

a) Ein höchst Armer stiehlt einem sehr Reichen einen Thaler. Die besondere Folge der Handlung ist in Ansehung des Reichen so viel als nichts; aber eine gute Hülfe dem Armen; also gut. Die allgemeine Folge wäre Unsicherheit des Eigenthums vieler Menschen; also böse.

b) Ein im Kriege gefangener Officier wird auf sein Ehrenwort, in diesem Kriege nicht mehr gegen den Feind zu dienen, entlassen, bricht aber sein gegebenes Wort. Die besondere Folge dieser Handlung ist in Ansehung der Nation, welche den Officier entließ, so unbedeutend als nichts; für den Officier aber wohlthätig, also gut. Die allgemeine Folge wird seyn, daß diese Milderung der Gefangenschaft allen andern wird versagt werden, also böse. (S. noch mehrere Beyspiele in Payleys Grundſ. der Moral und Politik, übersetzt von Garve. Frankf. und Leipz. 1788. I. Thl. Seite 67—75.)

Ein Paar Beyspiele von dem umgekehrten Falle:

c) Maximil. Jul. Leop., Herzog von Braunschweig-Wolfenbüttel, wollte am 27. April 1785 in einem Kahne den durch eine Ueberschwemmung bedrängten Vorstädtern in Frankfurt a. d. Od. zu Hülfe kommen, und — ertrank. Die besondere Folge war böse. Aber man denke sich solche edle

Thaten, die ja nicht immer so zufälliger Weise unglücklich ausfallen würden, allgemein; wer würde sie nicht gut heißen?

d) In den Kriegen gegen Frankreich von 1792—1813 strengten sich einzelne Dörfer, Städte, Bezirke, Potentaten, besonders das Haus Oestreich, mit großem Muthe, freylich nie ohne Gefahr, edel gesinnt an, dem alles verderbenden Feinde zu widerstehen, und— machten sich unglücklich. Die besondere Folge war böse. Hätte aber das ganze Deutschland, hätten die übrigen großen Mächte, diesen Beyspielen mit Eintracht und Beharrlichkeit gefolgt, und früher gethan, was sie endlich in den Jahren 1813 und den zwey folgenden thaten, wie gut wäre es gewesen!! (Plura magister.)

§. 13. Diese nun genannten, nächsten und entfernten, vorübergehenden und dauernden, besondern und allgemeinen Folgen der menschlichen Handlungen, verändern sich in einzelnen Fällen dermaßen ins Unendliche (id quod pluribus exemplis ostendat magister), daß kein menschlicher Verstand groß genug zu seyn scheint, entweder um aus denselben allgemeine und fest stehende Regeln abzuziehen, Regeln, die bestimmen sollten, welche Handlungen den Menschen glücklich oder unglücklich machen, und daher gut oder böse zu nennen wären; oder um unser Benehmen in einzelnen Fällen durch eine allgemeine Regel zu rechtfertigen.

Diese Bemerkung ist es eben, welche den Anti-Eudämonisten zum Einwurf gegen das in der

Moral sogenannte Glückseligkeits-System dienet (quam rem discipulis suis exponat magister.)

§. 19. Allein mir hat bis daher immer geschienen, diese Gegner, den Kant selbst nicht ausgenommen,*) verstehen die Lehre der Eudämonisten nicht ganz. Oder warum sehen diese Männer nicht, daß z. B.: die Hinsicht auf das allgemeine Beßte der Gesellschaft, welches meisten Theils nichts anders ist, als das Ergebniß aus den Folgen der Handlungen, immer und immer die Regel für die Regenten seyn wird, nach welcher sie befehlen, oder verbiethen, oder erlauben, kurz: regieren sollen? so wie die Hinsicht auf sein eignes Wohl, sein Glück oder Unglück, die Regel der Aufführung für jeden einzelnen Menschen seyn und bleiben wird, nach welcher er etwas thun oder unterlassen, oder leiden oder genießen soll. Man häufe Beyspiele aus der Erfahrung dem Tausend nach auf einander, um zu zeigen, daß eine und dieselbe Handlung bald gute, bald schlimme Folgen nach sich gezogen, daß die größten Verbrechen, daß Revolutionen, daß Bürgerkriege, endlich doch noch gute Wirkungen hervorgebracht: nie wird deßwegen ein vernünftiger Mann sagen: „auf die Folgen deiner Handlungen hast du gar nicht zu sehen; denn die sind in's Unendliche ungewiß; in

*) Man überzeuge sich davon aus Garve's Uebersicht der vornehmsten Principien der Sittenlehre, Seite 183 bis ans Ende; besonders S. 371 — 379.

„Ansehung dieser Folgen könntest du thun, was „dir beliebte; die Vorsehung weiß alles gut zu „machen," u. dgl. — Vielmehr wird die Lehre bleiben, so lange Menschen da seyn werden: Jede Handlung und Handlungsweise ist recht, gut, ist Pflicht, welche, nach der Natur und dem gewöhnlichen Laufe der Dinge, im Ganzen und in der längsten Folge der Zeit, so weit Menschen sehen, die größere Summe von wahrem Nutzen und dauerhafter Wohlfahrt, d. h. **Glückseligkeit**, befördert.

Anmerk. Dieses versteht sich jedoch nur von den Folgen und der Glückseligkeit für das Leben auf Erden. Denn da die Kenntniß der Folgen der Handlungen eine Sache bloßer Erfahrung ist, unsre Erfahrung aber nicht über dieses Leben hinausgeht, beschränkt sich unsere Schätzung der materialen Güte der Handlungen nur auf das gegenwärtige Leben.

§. 20. So wahr und unwidersprechlich diese Lehre mir scheint, so stimme ich doch mit den Anti-Eudämonisten darin überein, daß die Glückseligkeit kein vollständiger Erkenntnißgrund unsrer Pflichten und Rechte, kein adäquates Materialprincip sey, welches für die Moral, wenn sie streng-wissenschaftlich bearbeitet werden sollte, taugte; indem ich einmal nicht einsehe, wie z. B.: mehrere — freylich nicht alle — unsere Pflichten gegen Gott, dann gegen Wesen unter uns (das Thier- und Pflanzenreich) ohne gewaltige Herum-

drehung, aus glücklich oder unglücklich machenden Folgen könnten abgeleitet werden.

Selbst Garve, einer der kräftigsten Eudämonisten, fand sich gedrungen, nebst dem Glückseligkeitsprincip noch zwey andere, das der Schicklichkeit, und das der Ordnung, anzunehmen. *)

§. 21. Wenn ich aber hier sage: der allgemeine Trieb nach Glückseligkeit lehrte von jeher die Menschen dasjenige, was unsere Handlungen an und für sich betrachtet Gutes hervorbringen (materiale Güte), so möchten doch jüngere Leser etwa noch fragen: was denn jenes Gute sey, worin es bestehe?

Zwey ausführliche, und an vortreflichen Ideen und praktischen Wahrheiten reichhaltige Beantwortungen dieser Frage finden meine jungen Freunde in Cicero's Offic. Lib. I, cap. 4—18; und Garve's eigenen Betrachtungen von Seite 210 oben bis Seite 249 in der Mitte, die ich ihrer — wenigstens dreymahliger — Meditation dringend empfehlen möchte. Auch den Anti-Eudämonisten möchte ich sagen: gehet, leset diese zwey Stellen, und saget dann noch, es sey eine allzu schwan-

*) In seinen zwey Werkchen: Uebersicht der vornehmsten Principien der Sittenlehre von dem Zeitalter des Aristoteles bis auf unsere Zeiten; und: Eigene Betrachtungen über die allgemeinen Grundsätze der Sittenlehre; ein Anhang zu dem vorigen. Beyde: Breslau bey Korn 1798.

kende und unbestimmte Idee um das Glücklichmachen!

Der Hauptinhalt, meine jungen Freunde, der zwey gemeldeten Stellen ist dieser: Weil die Glückseligkeit dieses Lebens, in wie ferne sie ein Zustand unsers Gemüthes ist (Glückseligkeit in subjectiver Bedeutung), in einer Summe angenehmer Empfindungen bestehet, die desto größer ist, je reiner, je edler, je zahlreicher und dauerhafter diese Empfindungen sind; so rechnen die Menschen jene Dinge zur Glückseligkeit, aus deren Besitze jener angenehme Zustand unsers Gemüthes zu entstehen pflegt, deren Verlust wir fürchten, bey deren Abwesenheit wir trauren, die man deßwegen Güter dieses Lebens nennt, als da sind: Gesundheit, Nahrung, Bedeckung, Freyheit, Sicherheit, Ruhe, Eigenthum, Vermögen, guter Name und Ehre, Freuden des geselligen Lebens, Vergnügungen aus den Künsten und Wissenschaften, Erkenntniß der Wahrheit, Ausbildung des Menschen, u. dgl. Die Erwerbung, der Besitz, und die Erhaltung, oder der Verlust dieser Güter, sind die Folgen unsrer Handlungen: und eben um dieser Folgen willen nennt man die Handlungen gut oder böse.

§. 22. Ein zweyter, mit dem Glückseligkeitstriebe gleichzeitiger, zwar auch in der menschlichen Natur liegender, aber nicht so laut und vernehmlich, wie dieser, sprechender Lehrer der Güte und Bösheit unsrer Handlungen, ist— damit ich ihn

gleich mit dem Namen nenne, den ich ihm am liebsten gebe — der **moralische Sinn.**

Ich weiß wohl, wie Herr Prof. Feder in Göttingen in seinen Untersuchungen über den menschl. Willen I Thl. §. 98 und f.*) und Payley in seinen Grundsätzen der Moral und Politik, I Buch, 5tes Kap., das Daseyn eines moralischen Sinnes bestreiten: aber ich muß bekennen, daß ihre Gründe mich von meinem Glauben an einen solchen Sinn nicht abbringen können. Ueber diesem Gegenstand der psychologischen Anthropologie kann ich hier freylich nicht polemisiren, sondern will nur — mit Zurückhaltung andrer Ideen — zwey einzige Bemerkungen niederschreiben.

1. Es däucht mich unwidersprechlich, daß wir eine Menge von Handlungen als gut und recht, oder böse und unrecht empfinden und beurtheilen, sobald wir sie nur nennen hören, oder in dem Augenblicke, da wir sie sehen, ohne an ihre **Folgen** zu denken, ohne diese Folgen aus der Erfahrung zu wissen, oder durch unser Nachdenken erst zu erschließen. Hier einige Beyspiele guter Handlungen: Ehrfurcht, Liebe, Vertrauen, Gehorsam, Demuth gegen Gott, Mäßigkeit und Nüchternheit; Schamhaftigkeit; Tapferkeit und Unerschrockenheit; aus herzlicher Liebe stammende Gerechtigkeit, Wohl-

*) Seine Abhandlung über diesen Gegenstand in dem Deutschen Museum, 1776, habe ich nie zu Gesicht bekommen.

thätigkeit, Dienstleistung, Großmuth, Versöhnlichkeit, Dankbarkeit; menschliche Behandlung der Thiere, Bedacht, ihnen ihr Daseyn angenehm zu machen u. s. f. Dann denke man sich die entgegen gesetzten Handlungen, und merke fein auf die in beyden Beyspielen vorgehenden Empfindungen in seinem Innern.

2. Wir haben doch hoffentlich einen angebornen Sinn für das Schöne des Auges, für Melodie und Harmonie in der Musik, überhaupt für das Schöne der Künste. Worauf wollten wir sonst unsre Regeln für dasselbe allgemeingültig gründen? Und haben (wie ich glaube) einen angebornen Sinn für das Wahre; welche Sinne in der menschlichen Natur lagen, ehe und bevor Regeln für das Schöne und Wahre gelehrt wurden. Vielmehr wurden die Regeln aus den Tiefen der menschlichen Natur geschöpft. — Dürfen wir nun nicht analogisch schließen, daß wir auch einen Sinn des Sittlich-Guten haben? — Freylich sind nicht in allen Menschen diese Sinne vor der Erziehung und Cultur fein genug; denn „ars tamen „dux certior quam natura,“ und, „quae bona sunt „natura, fieri meliora possunt doctrina“ (Cic.), das gebe ich zu. Und diese Worte erinnern mich an eine andere hierher gehörige Stelle dieses Römers, die ich mich nicht enthalten kann, herzuschreiben. Sie stehet Off. I. 4, erga finem: „Nec vero illa parva vis naturae est rationisque, „quod unum hoc animal (homo) sentit, quid sit

„ordo; quid sit, quod deceat; in factis dictisque „qui modus. Itaque eorum ipsorum, quae adspec-„tu sentiuntur, nullum aliud animal pulchritudi-„nem, venustatem, convenientiam partium sentit: „quam similitudinem natura ratioque ab oculis ad „animum transferens, multo etiam magis pulchri-„tudinem, constantiam, ordinem, in consiliis fac-„tisque conservandum putat,“ etc.

Kurz: entweder liegen die Principien der Sittenlehre in der Natur des Menschen, in seiner Bestimmung und seinen Verhältnissen zu allen Wesen, auf welche sein Handeln sich beziehen kann; und dann werden sie doch wahrgenommen (vernommen) werden können: oder sie liegen nur außer jenen Dingen; also vielleicht in der Erziehung, in dem Klima, in der Convention, in der Staatsverfassung, in bürgerlichen Gesetzen, in der Offenbarung? — Im ersten Falle nennen wir das Vermögen, dieselbigen wahrzunehmen, „moralischen Sinn, „Sinn des Guten, moralischen Instinct, moralisches Gefühl, praktische Vernunft, natürliche Empfindung des Guten und Bösen, Gewissen;“ der eine so, der andere anders; wobey dann unnütze Wortstreite entstehen. Im zweyten Falle müssen wir aufhören von einer allgemeinen Moral zu sprechen.

Anmerk. Was ich hiermit unter moralischem Sinn verstehe, habe ich gesagt, obgleich ich mir dabey keinen Sinn körperlicher Art, keine Nerven, Fibern, oder etwas dgl. denke, wie Mutschelle und Garve den Hutcheson dieser Meynung beschuldigen zu wollen

scheinen. Die Benennung moralisches Gefühl gefällt mir am wenigsten, aber bloß wegen seiner unter den Philosophen herrschenden Vieldeutigkeit, oder, wie Mutschelle sagt: weil man unter dieser Rubrik gar verschiedene Waaren in die Philosophie hat einschwärzen wollen. Praktische Vernunft gefällt mir allerdings, aber ich schreibe ihr dreyerley Functionen zu: erstens ein geistiges Vermögen mehr passiver, als activer Art, jene Grundwahrheiten zu vernehmen, auf denen das Sittlich-Gute freyer Handlungen, nämlich ihre innerlich eigene Beschaffenheit beruhet, nach welcher sie Werth oder Unwerth haben, Achtung oder Verachtung, Belohnung oder Strafe verdienen. Und in dieser Idee bekenne ich mich zum Wollastonschen System; weil doch in aller Welt alle praktischen Gesetze auf theoretische Wahrheiten sich stützen. Zweytens, ein geistiges Vermögen, das sich activ und discursiv erzeigt, indem wir aus jenen, vorhin gemeldeten Grundwahrheiten andere minder allgemeine Principien ableiten können, die wir dann als Regeln aufstellen, unter die wir unsre Handlungen subsumiren, und nach der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Handlungen mit den Regeln den Werth oder Unwerth der Handlungen, d. i. ihre sittliche Güte oder Bösheit, ihr Verdienst oder das Gegentheil, aussprechen. Drittens, einen Trieb in uns, unsre Handlungen nach Regeln zu verrichten, und dadurch Einheit in die Handlungen, System in unser sittliches Leben zu bringen.

Soll man diesen Sinn nicht Gewissen nennen? Antwort: Durch Gewissen verstehe ich (dem Sprachgebrauche gemäß, auf den ich immer zuerst sehe; quia hunc penes arbitrium est et ius

et norma loquendi, Hor., wo ich ihn entweder im gemeinen Leben, oder unter den Gelehrten, übereinstimmend finde) dreyerley Sachen: 1) das Vermögen des Menschen, die Recht- oder Unrechtmäßigkeit seiner Handlungen zu beurtheilen. So sagt der Sprachgebrauch: der Mensch hat Gewissen, das Thier hat keines; — 2) das wirkliche Urtheil über jenen Gegenstand. Sprachgebrauch: ich habe gegen mein Gewissen gehandelt; — 3) den angenehmen oder unangenehmen Gemüthszustand, der aus dem Bewußtseyn, dem Gewissen (in der 2ten Bedeutung) gemäß, oder zuwider gehandelt zu haben, zu erfolgen pflegt. Sprachgebrauch: gutes, böses Gewissen, Gewissensbisse.

Nach diesen Erklärungen wäre das Gewissen in der ersten und noch in der zweiten Bedeutung von dem moralischen Sinne, und von der ersten und zweyten Function der praktischen Vernunft nicht unterschieden, wenn man nicht allzu tief in metaphysische Spitzfindigkeiten hinein gehen will.

Denkende Leser! empfindet hier mit mir die dunkle Revier, in die wir hinein kommen, wenn wir in das Innere unsrer von dem Thier unterschiedenen Natur nur einige Schritte wagen. Begriffe und Sprache, beydes schwankt und tappt im Finstern umher.

§. 23. Ist nun (wie gesagt) der moralische Sinn ein zweyter Lehrer des materialen Werthes unsrer Handlungen, so ist die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung dersel-

den mit dem moralischen Sinne ein zweytes Kennzeichen ihres gemeldeten Werthes oder Unwerthes.

§. 24. Aber ich höre gewisse Gegner (deren mehrere ich persönlich kenne) mir zurufen: „Von deinen beyden Moral-Lehrern, dem Glückseligkeitstriebe, und dem moralischen Sinne, ist einer so unzuverlässig als der andere."

„Unzuverlässig" in den Grundlehren; das läugne ich: wohl aber gebe ich zu, daß wir in manchen einzelnen Fällen Schwierigkeit finden werden, diese Fälle nach den Grundlehren zuverlässig zu beurtheilen. Diese Unzuverlässigkeit aber ist allen, von den ersten griechischen Moralphilosophen bis auf den heutigen Tag ersonnenen Moralprincipien gemein. Wer dieses nicht aus Erfahrung mit mir bekennt, der hat noch nicht lange genug Moral studirt, oder genug Versuche mit seinem Lieblingsprincip, das er für alle Fälle ganz zuverlässig und adäquat hält, gemacht. Der Fehler liegt meistens nicht in den Principien, daferne sie nur wahr, und allgemein genug gefaßt sind; sondern an unsrer mangelhaften Kenntniß der Factorum, die wir unter das Princip stellen wollen. Und diese mangelhafte Kenntniß — woher wird sie meistentheils entspringen, als aus Mangel der Erfahrung?

§. 25. Doch vielleicht gewinnen einige Gegner des moralischen Sinnes diesen Lehrer der Pflichten und Rechte mehr lieb, wenn sie einige

wichtige und brauchbare Hauptprincipien sammt den daraus abzuleitenden Sittenregeln werden gesehen haben, die wir dem moralischen Sinne verdanken. Machen wir den Versuch. Ein Anhänger des Wollaston wird bey der Darstellung derselben sagen: Sehet da Beyspiele, wie jeder praktischen Regel eine theoretische Wahrheit, jedem Du sollst, ein Das ist, zu Grunde liegt, so, daß Tugend nichts anders ist, als „Wahrheit in Handlungen „ausgedrückt.“

§. 26. Erstes Princip: Besser ist Seyn, als Nichtseyn. Daher die **Sittenregel:** Hervorbringen und Erhalten ist gut, das Contradictorische oder Conträre davon ist böse.

Zweytes: Besser ist das Ausgebildete, das Vollkommene, als das Unvollkommene. Daher die **Sittenregel:** Alles Perfectible ausbilden und veredeln, ist gut; das Gegentheil böse.

Drittes: Besser ist der Zustand angenehmer Gefühle, als das Gegentheil; ja: nichts Besseres läßt sich denken, als Wohlseyn. Daher die **Sittenregel:** Allem, was des Wohlseyns fähig ist (wäre es auch ein Wurm, sogar eine Pflanze,) wohl machen, ist gut, ist göttlich; das Gegentheil böse. — Sehet hier das Glückseligkeitsprincip! —

Anmerk. 1. Auf diesen drey Principien beruht die Vernunftmäßigkeit unsrer Pflicht des Preises und Dankes gegen den Unendlichen, daß er Wesen zum

Daseyn gebracht, und Wesen der Veredelung und der Freude fähig geschaffen hat.

Anmerk. 2. Aber noch eine zweyte, an theoretischen und praktischen Erkenntnissen fruchtbare, Bemerkung ergiebt sich aus diesen drey ersten Principien. Weil nämlich langes Studium des Universums, hier mit Beobachtung und Erfahrung, dann unsre Vernunft, endlich die heilige Schrift, uns belehren, daß alles, was ist, gut ist, daß der Schöpfer alles, was Er gemacht, gut gemacht hat, daß die ganze sichtbare Schöpfung eine Offenbarung Seines Wesens und Seiner Vollkommenheiten ist; so sagt uns unser Wahrheits-Sinn, daß der Mensch, wenn er nach den drey dargestellten Principien handelt, wie Gott handle, Gottes Absichten gemäß handle, Gottes ewiges Wirken fortsetze, Gottes Wesen und Vollkommenheiten auch von seiner Seite offenbare, also Gott verherrliche, und gleichsam ein Stellvertreter Gottes, ein kleiner Gott auf Erden sey. Daher ruft uns auch unser moralische Sinn die Sittenregeln zu: Studiere die Werke Gottes, dann ahme Ihn nach, so daß alle deine Handlungen ein Spiegel der Seinigen, daß dein ganzes Leben eine Offenbarung und Verherrlichung Gottes sey.

Noch mehr, der wahre Philosoph respectirt die Geschichte; denn der wahre Philosoph respectirt alles Wahre, und weiß, daß die Geschichte eine unerschöpflich reiche Vorrathskammer von Wahrheiten ist.

Der wahre Philosoph ist aber auch consequent. Ehret er nun die Geschichte, so ehret er auch die Urkunden der Geschichte der gnadenvollen Anstalten

stalten des Unendlichen zur Wiederherstellung und Beseligung der gefallenen Menschheit. Ehret er die Offenbarung Gottes in dem Buche der Natur, so ehret er die zweyte Offenbarung Gottes in dem Buche der Bücher, der Bibel. Jetzt ruft uns ebenfalls der moralische Sinn die **Sittenregeln** zu: Gelehrter und Ungelehrter! lerne auch den Inhalt dieser Offenbarung kennen; laß dir es mehr denn alles am Herzen gelegen seyn, dir eine reine vollständige und gründliche Erkenntniß von dem Inhalte der Offenbarung zu verschaffen, von jenem Inhalte, den der offenbarende Gott für die Erkenntniß aller Menschen (παντα τα εθνη, Matth. 28, 19. παση τη κτισει, Marc. 16, 15.) bestimmt hat, und auf jenem Wege, welcher sowohl a priori, als historisch der einzige, der sicherste Weg ist, auf dem die oben gesagte Erkenntniß zu fester und unerschütterlicher Ueberzeugung kann erlangt werden; der kein anderer ist, als die von Jesu angeordnete, mit dem immerwährenden Beystande des heiligen Geistes lehrende Kirche.

Dann lebe nach dieser Lehre, so daß dein ganzes Leben eine Offenbarung der Offenbarung Gottes sey, zur Verherrlichung Gottes, zu deiner eigenen, und deiner Mitmenschen Glückseligkeit.

Viertes: Uebereinstimmung unsrer Vorstellungen und Urtheile mit der Natur und mit dem Werthe eines jeden Wesens (logische Wahrheit) ist gut; und nach richtiger Erkenntniß handeln, ist

wieder gut. Daher die Sittenregeln: Schätze und würdige jedes Wesen, also auch dich selbst, und alle Menschen, — und handle gegen jedes — nach seinem innern Werthe, nach seiner Würde. Oder: gieb einem jeden Wesen, was ihm gebührt. Cuique suum. Gerechtigkeit. Und weil der Werth eines Geschöpfes sich auch aus seiner Einrichtung zu einem gewissen Zwecke, und aus dieser Einrichtung sich seine Bestimmung entnehmen läßt, so gehört zu dem Begriffe der Gerechtigkeit auch diese Sittenregel: Behandle ein jedes Geschöpf nach seinen Zwecken, nach seiner Bestimmung.

Weil nun Erfahrung und Nachdenken uns fürs erste von der unendlichen Verehrungs- und Liebenswürdigkeit Gottes, dann von der andern Wahrheit überzeugen, es könne ein jeder Mensch auf Erden uns zurufen: tam ego homo sum, quam tu, so fließen ferner aus dem Begriffe der Gerechtigkeit die zwey Sittenregeln: Ehre und liebe Gott aus ganzem Herzen, ganzer Seele, ganzem Gemüthe, und aus allen Kräften. Und: was du nicht willst, daß man dir thue, das thue auch einem andern nicht; Alles aber was du willst, u. s. f. Kurz: liebe alle Menschen, wie dich selbst.

Fünftes: Weil aber unser Wahrheitssinn erkennt, daß der von dem Schöpfer, oder von der richtigen Vernunft des Menschen bestimmte Endzweck der Dinge der wichtigste aller Zwecke ist (exempla ab homine, ab aedificio, a machina) so

stellt unser moralische Sinn die **Sittenregel** auf: Sollte der nächste, oder ein Mittel- oder ein Nebenzweck in der Behandlung eines Geschöpfes aus zufälligen Ursachen ein Hinderniß der Beförderung seines Endzweckes werden, so behandle das Geschöpf so, daß sein Endzweck möglichst befördert werde.

Sechstes: Alle erschaffene Dinge stehen in wechselseitigen Beziehungen (Verhältnissen, rapports) gegen einander, und gegen den Schöpfer, und eines ist dem andern untergeordnet. Diese Verhältnisse und Unterordnung zu studiren, ist die Lust des philosophischen Naturforschers. Je freythätiger ein Wesen ist, für desto edler und vornehmer hält es unser Wahrheitssinn; hält es ferner für besser, daß die minder edeln Wesen den edlern dienen. Dieses gehört zu dem Begriffe der Ordnung, die der Wahrheitssinn für etwas Gutes, so wie Unordnung für etwas Böses, hält. (S. die §. 22 Nro 2 angef. Stelle aus Cic. Off. I, 4.) Daher spricht der moralische Sinn die **Sittenregel** aus: Erforsche deine Verhältnisse zu Gott, und zu den in deinem Wirkungskreise vorkommenden Wesen der Schöpfung, besonders zu deinen Mitmenschen; erforsche die Ordnung aller Dinge: dann handle nach deinen Verhältnissen, und behandle alle Dinge nach ihrer Ordnung.

Ich weiß nicht, ob nicht in diesen sechs Grund-Sittenlehren die ganze Moral, alle unsre Pflichten und Rechte, und alle von den Moralphilo-

sophen der alten und neuen Zeiten aufgestellte, mit ihren nothwendigen Eigenschaften (von denen wir an einem andern Orte reden wollen) versehene Moralprincipien liegen; so, daß, wer nach diesen Grundlehren in jedem einzelnen Falle handelt, gut und recht handelt.

Allein es sind noch zwey richtige Puncte übrig, die gleichfalls zum Guthandeln gehören, nämlich die rechte Art, gut zu handeln, und die rechte Wahl, in dem Zusammenstoßen und im Widerstreite zweyer guter Handlungen, in den Fällen der Collision. Sehen wir jetzt, ob der moralische Sinn uns auch für diese Gegenstände Regeln an die Hand gebe. Ich meyne es, und finde dazu folgende Principien:

Siebentes: In die allermeisten unsrer Handlungen (wo nicht gar in allen) kann sich ein zuviel, oder zuwenig einschleichen. Sind es äußere Handlungen (s. §. 10 Anmerk. 2.), so empfindet unser Wahrheitssinn, oft auch der gute Geschmack (ein Zweig des Wahrheitssinnes) dieselben oft als unschicklich, pedantisch, abgeschmackt, lächerlich, unanständig, unmännlich, niedrig, niederträchtig, verächtlich; und hält dagegen das Gemäßigte, das Gesetzte, das Anständige, das Männliche und Kräftige für gut.

Ferner kann jemand alle menschlichen Pflichten und Rechte deutlich und gründlich erkennen, und sich ihrer Ausübung so befleißigen, daß zur Vollkommenheit dieser Ausübung nichts zu mangeln

scheint, als nur die Beobachtung von Umständen der Zeit, des Orts, der Personen, und äußerer Verhältnisse; das heißt: er kann rechtschaffen und weise seyn, aber er ist nicht klug.

Daher die Sittenregeln: In allem deinem Thun und Lassen und in deinen Genüssen (in faciendo, omittendo, fruendo) lerne und beobachte das rechte Maß (αριστον μετρον, modestia, temperantia) gieb deinen Handlungen Artigkeit und Anmuth (decorum, bonne grace); handle mit Seelenkraft, und Selbstbeherrschung, besonders in Leiden mit Gelassenheit, Geduld, Muth (fortitudo); lerne und beobachte Klugheit (prudentia.)

Achtes: Unser ganzes Leben ist ein Zustand abwechselnder Collisionen. (Quid sit officiorum et iurium collisio, praevie explicet magister; quamvis doctrina huius rei alio redibit loco.) Wessen tägliche Lebensordnung nicht ganz einförmig ist, wie z. B.: das Leben des Handwerksmanns, des Soldaten zur Friedenszeit, des in seiner Schreibstube und in seinem Laden lebenden Kaufmanns, des Kanzleyschreibers, und anderer in regelmäßig täglich gleichen Arbeiten und Geschäften lebender Menschen; sondern derjenige Mann, der viele und verschieden- artige Geschäfte, theils seines Amtes und Berufes, theils zum Nutzen der Gesellschaft, oder der Menschheit, oder zur Beförderung gelehrter Kenntnisse selbst gewählte, zu besorgen hat; der ist alle Stunden in dem Falle sich zu fragen: welche von mehreren ihm vorschwebenden guten

Handlungen, die gethan werden sollten, er vorziehen soll?

Nun sagt unser Wahrheitssinn: wenn ein geringeres Gut mit einem größern also zusammen trifft, (collidirt) daß du nicht beyder zugleich habhaft werden kannst, sondern daß das Eine Hinderniß des Andern würde, so ist das geringere, gegen das größere gehalten, ein Uebel (comparative malum), und nur das größere ist jetzt ein wahres Gut. (Et sic vice versa de collisione mali minoris cum malo maiori.) Daher die **Sittenregel**: In diesem Falle ziehe das größere Gut oder das geringere Uebel vor, und handle darnach.

Anmerk. Die specialen Regeln, welche bestimmter angeben, welches das größere Gut in diesen Fällen sey, folgen zu einer andern Zeit in der Moral.

§. 27. Mit allem von §. 24—26 Gesagten beschließe ich die §. 11. aufgeworfene Frage, und meyne, wir können sagen: „der allgemeine Glaube „der Menschheit an einen Werth oder Unwerth „unsrer Handlungen in Ansehung — fürs erste — „ihrer materialen Güte oder Bösheit gründet „sich auf eine solche Beschaffenheit der Handlun„gen, nach welcher sie nach der Natur und dem „gewöhnlichen Laufe der Dinge, im Ganzen und „in der längsten Folge der Zeit, so weit Menschen „sehen, die größere Summe von wahrem Nutzen „und dauerhafter Wohlfahrt, d. h. Glückselig„keit, befördern, und mit unserm moralischen „Sinne übereinstimmen." — Oder, weil doch das

erste Glied dieses Satzes, das Glückseligkeitsprincip, auch in dem moralischen Sinne gegründet ist, (s. §. 26. Drittes) so kann man das genannte erste Glied weglassen, und das Zweite, den moralischen Sinn allein nennen.

§. 28. Untersuchen wir jetzt, worin der formale Werth oder Unwerth der Handlungen (§. 9 und f.) bestehe.

Weil das Formale unsrer Handlungen, in der Gemüthsbeschaffenheit des Handelnden liegt (§. 10, Anmerk. 1.), so können wir, fürs erste, überhaupt, die Antwort geben: Dann haben unsre Handlungen formalen Werth, wenn unser ganzes Gemüth beym Handeln gut beschaffen ist.

§. 29. Weil nun bey menschlichen — reinmenschlichen, nicht bloß thierischen oder mechanischen Handlungen, das ganze Gemüth des Menschen (Gemüth in weiterer Bedeutung genommen, das in dem Menschen denkende, fühlende und wollende Ich) thätig ist (quod obviis exemplis ostendat magister); und weil wir durch unsern Sinn des Wahren erkennen, daß sittliche Veredelung, Heiligung, die erste Bestimmung des Menschen ist, um dadurch jenseits des Grabes zur Heiligkeit selbst, und dadurch zur Seligkeit, seiner höchsten und letzten Bestimmung, zu gelangen: so fragt der moralische Sinn — und so fragt in aller Welt ein jeder Richter — bey der Beurtheilung des formalen Werthes oder Unwerthes, der menschlichen Handlungen diese drey Stücke: 1) mit wel-

cher Erkenntiß des materialen Guten, wit welcher Einsicht in das Gesetz und die Pflicht, mit welcher Anstrengung der zum Erkenntnißvermögen gehörenden Kräfte, mit Einem Worte: mit welchem Vernunftgebrauch hat der Mensch gehandelt? Wobey denn vorzüglich auch seine Absicht zu erforschen ist. — 2) Mit welcher Lust oder Unlust an dem erkannten Guten oder Bösen, durch welche Triebfedern (elateres animi) in Bewegung gesetzt, handelte er? Dabey muß die sinnliche Lust oder Unlust von der geistigen wohl unterschieden werden, weil bekanntlich bey unserm Handeln die eine ohne die andere, oder beyde mit einander, bestehen können (exempla obvia) — 3) mit welcher Willenskraft, Freyheit, Entschlossenheit, Hurtigkeit, bestimmte er sich zum Handeln, und mit welcher Beharrlichkeit vollführte er die Handlung?

Man denke sich einmahl die ungeheure Verschiedenheit dieser formalen Beschaffenheit in einem jeden ihrer drey Momente auch nur einer einzigen Handlung Einer Art in den vom Knaben- bis zum Greisen- Alter fortrückenden Jahren des Menschen.

§. 30. Jetzt spricht der moralische Sinn die Regel aus: Dann hat die Handlung formalen Werth, dann ist sie durchaus (in formaler und subjectiver Hinsicht) gut, wenn der Mensch 1) mit aller ihm möglich gewesenen Erkenntniß und möglichsten Vernunftgebrauch, ins besondere mit

der reinsten Absicht, — 2) mit ganz reiner Lust an dem erkannten Guten, aus ganz reinen Beweggründen, — und 3) mit dem kräftigsten, hurtigsten und beharrlichsten Willen gehandelt hat.

Fehlt hingegen an einem dieser Bestandtheile nur Etwas, auch nur im mindesten, so fehlt etwas an der durchgängigen formalen Güte der Handlung. Mit Grunde sagten daher unsere ältern Moralisten: Bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu.

Anmerk. Hier beut sich eine fruchtbare Gelegenheit dar, Betrachtungen anzustellen über die Unvollkommenheit der dem Scheine nach oft beßten, gepriesensten menschlichen Handlungen; wie diese himmelweit anders erscheinen werden in den Augen Gottes, als in dem Urtheile der Menschen; dann über das Wort des Herrn: „Richtet nicht" u. dgl. m.

§. 31. Ich meyne, in dem vorstehenden Paragraph könne meinen jüngern Lesern nichts dunkel oder unbestimmt seyn, als bloß die Worte: reine Absicht, reine Lust und reine Beweggründe. Darüber könnten sie fragen: worin besteht das Reine unsrer Absicht, u. s. w.?

Da es mir daran gelegen ist, den Begriff von der Moral meinen jungen Lesern so klar und deutlich zu machen, als es mir möglich ist, und da, nach meiner Meynung, das Erklären und Verdeutlichen des Begriffes von einer Wissenschaft an ihrer Schwelle (in der Einleitung zu derselben) geschehen soll: so muß ich jene Frage jetzt beantworten.

§. 32. Wisset vorerst: was **Zweck** heißt? Durch Zweck verstehet man dasjenige, warum eine Handlung geschieht; die im Gemüthe vorher bestimmte Wirkung, welche durch die Handlung hervor gebracht werden soll. Dann braucht man das Wort **Zweck** sowohl von der handelnden Person, als auch von der Handlung selbst. Z. B.: Die Besserung ist der **Zweck** sowohl des **Predigers**, als seiner **Predigt**; da hingegen **Absicht** nur von der handelnden Person gebraucht wird. Besserung seiner Zuhörer ist die **Absicht** des Predigers. Man sollte **Zweck** und **Endzweck**, genau zu sprechen, nicht gleichbedeutend nehmen; denn **Endzweck** sollte eigentlich nur den höchsten und letzten Zweck bedeuten: allein um dem Worte **Zweck** mehr Nachdruck zu geben, sagt man meistens statt **Zweck**: **Endzweck**. (Adelung).

Zu dieser grammatischen Bemerkung will ich gelegentlich noch die zweyte beyfügen, daß man zwischen **Haupt-** und **Nebenzweck**, **Haupt-** und **Nebenabsicht** unterscheidet. **Hauptzweck** ist derjenige Zweck, ohne welchen eine Handlung gar nicht geschehen, oder unnöthig seyn würde. Ein oder mehrere andere Zwecke als dieser, heißen **Neben-** oder **Mittelzwecke**. Finis primarius, secundarius.

Eben diese Erklärung gilt auch von der **Haupt-** und **Nebenabsicht**. (Exempla obvia.)

§. 33. Jetzt die moralische Bemerkung: in allem, was Gott der Herr gethan hat, und in al-

lem, was Menschen thun, hat eine Reihe von Zwecken (series finium) Statt; nämlich der erste oder unmittelbare, dann die weitern oder mittelbaren, endlich der letzte und höchste, der Endzweck. Finis proximus, intermedius vel remotus, dein ultimus, finis finium. Eben so verhält es sich mit unsern Absichten. (Exempla.)

§. 34. Wir haben im §. 27. summarisch gehört, nach was für einer Regel die materiale Güte unsrer Handlungen zu erkennen sey. Sollen daher unsre Handlungen durchgängig diese Güte haben, so müssen alle Zwecke derselben eben so beschaffen seyn. Jetzt sage ich: Sind unsre Absichten im Handlen auf lauter gute Zwecke gerichtet, empfindet unser Gemüth nur allein an diesem Guten Lust und Wohlgefallen, treibt dieses Gute allein unsern Willen zum Handeln an, so sind unsre Absicht, unsre Lust, und unsre Beweggründe beym Handeln rein. So ist die Frage §. 31. beantwortet, die §. 30. gegebene Sittenregel für die formale Güte unsrer Handlungen ist verständlich genug, und die §. 11—13 gestellten Fragen sind auch erörtert.

§. 35. Allein ich will meinen jungen Freunden eine neue Ansicht der Moral eröffnen.

Diese läßt sich entweder nur als einen Inbegriff der durch den moralischen Sinn erkennbaren Pflichten des Menschen gegen sich selbst, gegen seine Mitmenschen, und gegen Wesen unter ihm, mit Ausschließung einer Gottheit,

denken: oder der Mensch glaubt auch an eine Gottheit, und an gegenseitige Verhältnisse zwischen derselben und ihm, folglich auch an Pflichten, die er gegen die Gottheit zu beobachten hat. Kürzer: es giebt eine atheistische, und eine theistische Moral. Die Geschichte der Philosophie soll die alten und neuen Philosophen angeben, deren Moral entweder atheistisch oder theistisch war. Ich will hier gelegentlich nur zwey solche Männer nennen, Sokrates und Cicero. Die Moral, die der erste lehrte, war theistisch; die Officia des zweyten sehen atheistisch aus; nämlich dieses Buch, in welchem die Pflichten gegen die Gottheit — wer weiß warum? — ganz ausgelassen sind, obgleich Cicero bekanntlich kein Atheist war, und Pflichten gegen die Götter erkannte. S. Off. I. 43. in medio; ibi: „deorum et hominum com„munitas;“ et cap. 45. versus finem: „prima diis „immortalibus.“

§. 36. Der Unterschied zwischen diesen beyden Moralen ist groß. Zwar kann die Moral verschiedener Theisten, wie die verschiedener Atheisten, verschiedene Gestalten haben. Je nachdem sich der Theist entweder nur ein, oder mehrere göttliche Wesen denkt, mit welchen Vollkommenheiten oder Unvollkommenheiten er sich seinen Gott, oder seine Götter, und in welchen Verhältnissen zu dem- oder denselben er sich die Menschen denkt, wie er sich das Leben nach dem Tode, und die Vollziehung der Sanction des Sittengesetzes vorstellt, wird

auch (begreiflich) seine Moral anders aussehen. — Eben so ist es mit den Atheisten. Ein Atheist, der mit Cicero (Off. I. 4.) das Sittlich-Gute in der menschlichen Natur gegründet annimmt, und der Tugend eine ihr eigene, innere Schönheit zuerkennt, wird eine andere Moral haben, als jener, der mit Ariston, oder Pyrrhon oder Herillus (Off. I. 2. versus finem) ein ganz anders System hegt, oder (unter den Neuern) den Meynungen des abscheulichen Bernhard von Mandeville folgt. *)

§. 37. Setzen wir nun einen Theisten, der in seinen Vorstellungen von Gott und dem künftigen Leben mit den Lehren der Christlichen Religion, wie die katholische Kirche sie zu glauben vorträgt, harmonisch denkt: da dieser Mann nicht nur Pflichten gegen sich selbst, und gegen alle Mitgeschöpfe zu haben glaubt, sondern sich auch in Verhältnissen zu dem Schöpfer denkt: so wird fürs erste seine Moral mit einer ganzen Classe von Pflichten, mit den Pflichten gegen Gott, bereichert. Weil er ferner die ganze Schöpfung eigentlich als Schöpfung, als Werk Gottes ansieht, so sieht er auch die wechselseitigen Beziehungen und Verhältnisse des Menschen zu seinem Schöpfer und allen Mitgeschöpfen, folglich die in diesen Verhältnissen gegründeten Verbindlichkeiten,

*) S. den Artikel in Samuel Bauers histor. biograph. literarischem Handwörterbuch.

Gesetze und Pflichten, das ganze Vernunftgesetz, als Gottes heiligen Willen, als göttliches Gesetz an, und respectirt den moralischen Sinn, seine Vernunft und sein Gewissen, als Verkündiger des göttlichen Willens, als Stimme Gottes. Dadurch bekommt sein ganzes Leben eine andere Richtung, ja, die höchste Würde, deren es fähig ist, die Beziehung auf Gott, wird Gottesverehrung, Religion (vinculum, quod hominem cum Deo religat); so, daß selbst Heiden sagen konnten: Dii coluntur pietate, sánctitate, iustitia. — Vide select. e profanis scriptoribus histor. Lib. I, cap. V.

§. 58. Noch mehr: wie in der Moral des Atheisten alle diese erhabenen Ideen fehlen, so stellt sich dieselbe unter einem nicht viel bessern Bilde dar, als die Natur im Winter, wenn viele Tage lang keine Sonne sie beleuchtet und erwärmet: da hingegen der lebendige Glaube an Gott gleich der lieblichen Sonne im Frühlinge der ganzen Moral des Theisten Licht und Wärme giebt; so zwar, daß, wenn bloße Kenntnisse und Ideen den uns angebornen Hang zum Bösen und unsre natürliche Abneigung gegen das Gute aus dem Herzen tilgen, und unsern von Natur gelähmten Willen zu Ergreifung und Vollziehung des Guten stärken, d. h. unsre sittlichkranke Natur heilen könnten, der Moral des Theisten nicht nur in ihrer Theorie, sondern auch in ihrer Ausübung, in dem wirklichen Leben desselben, nichts mangeln

würde, was zu ihrer Vollkommenheit, was auch zur formalen Güte der freyen Handlungen, d. i. zu einer durchaus reinen und echten Tugend des Menschen gehört; weil dieses Gottesverehrers Erkenntniß des Sittengesetzes als göttlichen Gesetzes auch seine Absichten, sein Herz, seine Beweggründe im Handeln heiligen, und seinen Willen zum Gehorsame gegen Gott lebendig, stark und beharrlich machen würde.

§. 39. Dieses ist also der Unterschied zwischen einer theistischen und atheistischen Moral: die theistische ist a) vollständig in ihrem Inhalte (§. 37.); b) sie ist dem erleuchteten Theisten (ibid. ab initio) nicht nur die metaphysische Idee: πρεπον, seu honestum des bessern Atheisten (§. 36.) „quod etiam „si nobilitatum non sit, tamen honestum sit; quod„que vere dicimus, etiam si a nullo laudetur, na„tura esse laudabile;" Cic. Off. I, 4 in fine; sondern der wirkliche Wille des allerhöchsten Gesetzgebers; c) und zwar, weil dieser Theist an den ununterbrochenen Zusammenhang dieses Lebens mit dem Leben jenseits des Grabes, an die von Gott beschloßene allervollkommenste Sanction seines heiligen Gesetzes, und deren genaueste Vollziehung durch eine ganze Ewigkeit, glaubt, so enthält die Moral des Theisten nicht bloß die Folgen der Handlungen, die sich hiernieden, sondern auch solche, die sich erst in dem künftigen Leben als Belohnung des formalen Rechtthuns, der eigentlichen Tugend, oder als Strafe der Sünde, entwickeln

sollen. d) Welche mächtige Triebfeder in der Moral dieses Theisten ist nicht dieser Glaube, um sich los zu reißen von den Fesseln der Sünde, um zu unternehmen den Kampf der Tugend! um nicht untreu zu werden der himmlischen Freundinn, auch wo kein menschliches Auge ihn sieht, auch wo das Laster mit beynahe unwiderstehlichem Zauber auf seine Sinne wirkt! um gelassen zu tragen alles Ungemach dieses Spannenlebens von heute auf morgen! gefaßt und heiter zu bleiben bey dem schwärzesten Undanke, den lieblosesten Verleumdungen, den ungerechtesten Verfolgungen von Seite seiner — Mitmenschen! um alles Widrige, jedes Leiden dieser Zeit, das er nicht in der Atheisten-Sprache „Schläge des Schicksals" nennt, mit demüthiger Ergebung in die Fügungen der alles höchst weise und gütig regierenden Vorsehung des allgemeinen Vaters der Menschen zu tragen, weil er glaubt, daß alle Leiden, die ihn treffen können, nur zu seiner Belehrung, Reinigung und Heiligung dienen werden. —

§. 40. Ich beschließe die Abhandlung über die formale Güte unsrer Handlungen, und über den Unterschied der beyden Moralen eines Atheisten und Theisten, mit der am Ende des ersten Paragraphs dieser Einleitung versprochenen Untersuchung der zwischen den Eudämonisten und ihren Gegnern so sehr bestrittenen Frage: „ob die „Beförderung eigener und fremder Glückseligkeit „eine rein-sittliche Triebfeder seyn könne?" — In

der

der Volkssprache würde diese Frage so heißen: Bin ich auch wirklich tugendhaft, wenn ich mich hüthe, göttliche oder menschliche Gesetze zu übertreten, nur damit ich mir die für dieses und das künftige Leben unglücklich machenden Folgen, Strafen der Uebertretung, nicht zuziehe; wenn ich hingegen mich befleißige, alle Gesetze zu beobachten, und durchgehends rechtschaffen zu leben, damit ich mich für Zeit und Ewigkeit so glücklich mache, als es ein Mensch nur immer werden kann, weil ich weiß, daß der Mensch durch Beobachtung aller Vorschriften der Vernunft, des Christenthums, geistlicher und weltlicher Vorgesetzten, sich alle Güter dieses Lebens, Gesundheit, guten Namen, Ruhm, Vermögen, Bequemlichkeit, vieles Vergnügen, Gottes Wohlgefallen, und endlich auch den Himmel, erwerben kann?

Um diese Frage gründlich zu beantworten, muß man zwischen Atheisten und Theisten unterscheiden. Fassen wir zuerst einen Atheisten ins Auge.

a. Ein solcher, der bey allen seinen Handlungen, in seiner ganzen Lebensweise, nur sein Vergnügen, und seine Glückseligkeit, zur Absicht hätte, sey es, daß er sie in Ehre, Ruhm, Macht und Größe (wie Napoleon Buonaparte), oder in Reichthümern (wie Crassus), oder in Wohllüsten (wie Tiberius), oder in Herrschsucht und Mordlust (wie Sulla, wie Marat, Robespierre, Collot d'Herbois, Carrier, und viele andere Ungeheuer in Frank-

reich) oder in Wohllüsten und Mordlust zugleich (wie Nero, und Eulogius Schneider), oder in Befriedigung aller Leidenschaften (wie Herodes der Große, das große Ungeheuer) zu erreichen suchte; ein solcher Mensch macht augenscheinlich nur sein Ich zum Mittelpuncte der Welt, und setzt alle andere Menschen in die Classe der Sachen, die er bloß als Mittel seines Vergnügens und seiner leidenschaftlichen Gelüste brauchen zu dürfen wähnt. Daß der Trieb der Glückseligkeit, so gebraucht, nicht einen Schatten von Tugend in die Handlungen und die Handlungsweise eines Menschen kommen lasse, wird wohl einem jeden meiner Leser ohne Beweis einleuchten.

Aber die traurige — ich möchte sagen: schreckliche Bemerkung darf ich bey dieser Gelegenheit nicht verschweigen, daß wir alle — sage: alle Menschen, mehr oder weniger, diesen Atheisten gleichen; daß (wie wir zu seiner Zeit mit mehrerem hören werden) diese Eigenliebe die Grundkrankheit unsrer moralischen Natur ist, mit welcher der Mensch zur Welt geboren wird; daß sie das Gift ist, welches sowohl tausend Mahl die Materie, und noch weit öfter die Form unsrer moralischen Handlungen ansteckt und verderbt; d. h.: durch Eigenliebe geblendet, irrt unser Verstand tausend Mahl in dem Gegenstande unsrer Handlungen, so daß wir das Böse für Gutes ansehen und wählen, das Gute hingegen als Böse, als unglücklich machend, verwerfen: und noch weit öfter

verunreinigt sie unsre Absichten und Beweggründe beym Handeln, so, daß Eitelkeit, Stolz, Verachtung andrer Menschen, Lieblosigkeit, Rachsucht, Schadenfreude, Habsucht, Bevortheilung Andrer, feinere oder gröbere Sinnenlust, entweder ganz allein, oder doch mit andern guten Beweggründen, die Triebfedern unsers Thuns, Lassens, Leidens und Genießens werden. Hierüber Mehreres zu einer andern Zeit!

b. Betrachten wir jetzt einen Atheisten von edlerm Schlage, wenn es je einen solchen möchte gegeben haben, wenn je ein solcher nur möglich wäre, der, bey seinem Unglauben an das Daseyn eines Gottes, (das Wort im Sinne der Christen genommen; denn in einem andern Sinne ist ein Gott ein Unding), der, sage ich, etwa so, wie Cicero in seinen Officiis an ein in der Natur des Menschen und seinen Verhältnissen zu andern Geschöpfen gegründetes Sittengesetz, und an eine der Tugend, ohne Beziehung auf eine Gottheit, eigenthümliche Schönheit glaubte; der dann seinem Moralsystem zufolge, in seiner ganzen Lebensweise, — nicht die Glückseligkeit seiner einzigen Person zum Alleinzweck, sondern die möglichst größte Summe von Glückseligkeit aller empfindenden Wesen, vorzüglich seiner Mitmenschen, zum Endzweck sich vorsetzte, so, daß er an seiner Ausbildung und Glückseligkeit immerfort arbeite, um auch die seiner Mitmenschen befördern zu können, und dieses alles — wohl gemerkt! nicht,

weil es ihm Vergnügen brächte, sondern weil er es für recht und Pflicht hielte, so, daß er bereit wäre, selbst sein Leben, nach welchem er gleichwohl eine gänzliche Vernichtung erwartete, zur Beförderung des allgemeinen Beßten dahin zu geben: wer könnte das Glückseligkeitssystem dieses Mannes ganz verwerfen? wer könnte ihm alle Tugend absprechen?— Kein Wort, meine Leser! über die Existenz eines solchen Menschen! ich halte sie für eben so chimärisch, als Ihr. Daher sagen wir hier und da in der Theorie nur: posito, non concesso. So, wie Hugo Grotius in seinem Werke de Jure Belli et Pacis in Numer II der Prolegom. sagte: „Et haec quidem, quae iam diximus, (de societatis custodia) locum aliquem haberent, etiamsi daremus, quod sine summo scelere dari nequit, non esse Deum, aut non curari ab eo negotia humana,“ etc. Grotius wollte sagen: „wenn wir auch annähmen, es sey kein Gott, oder keine Vorsehung, so hätte dennoch ein Vernunftgesetz und Naturrecht in einem, wiewohl sehr niedrigen Grade, Statt.“ — Und meine Idee heißt: wenn es einen solchen Atheisten gäbe, so wäre sein Moralsystem, das auf dem Glückseligkeitsprincip beruhete, nicht ganz zu verachten.

c. Was endlich den Theisten, nach der §. 37—39 entworfenen Zeichnung, betrifft, so erwäge man das Moralsystem dieses Mannes: und man wird einsehen, daß er seine eigene, und aller empfindenden Wesen, vorzüglich seiner Mitmenschen, Glück-

seligkeit als bestimmten Willen des höchsten Herrn, als Zweck in dem gegenwärtigen Schöpfungsplane, ansieht, folglich deren mögliche Beförderung für seine Pflicht hält. Ist dieses nicht eine sittlich gute, eine edle Gesinnung? Was aber die Glückseligkeit im künftigen Leben, in der Volkessprache: den Himmel anbelangt, so denkt er sich diesen Himmel nicht wie etwa der rohe Muhamedaner sein Paradies, sondern als einen Zustand vollendeter Heiligung (Heiligkeit), unmittelbarer, reiner und ewig zunehmender Erkenntniß alles Schönen, Wahren und Guten (Anschauung Gottes) und der aus dieser Erkenntniß entspringenden Liebe des allerliebenswürdigsten Wesens, dann Liebe aller Myriaden seliger Geister und vollendeter Gerechten in Gott, und der aus diesem Zustande fließenden Seligkeit. — Ich bekenne, daß ich die Glückseligkeit, so gefaßt, nicht anders als eine rein-moralische Triebfeder ansehen kann.

Indessen kommt hierinfalls ohne Zweifel alles auf die Gemüthsfassung und innerste Gesinnung eines Menschen an. Denn ich bekenne abermal, daß, wenn es Theisten gäbe — und nicht unwahrscheinlich giebt es solche selbst unter den Christen — die, wenn die Tugend nicht zeitlich sinnliche Vortheile, und das Laster nicht zeitlich sinnliche Nachtheile brächte; wenn sie wüßten, daß jene nicht in den Himmel, dieses nicht zur Hölle führte, gern nach ihren Gelüsten leben würden, und die sich den Himmel und die Hölle nicht viel

besser, als der Muhamedaner, vorstellen, daß (sage ich) die Tugend solcher Menschen keine reine, echte Tugend, sondern vielmehr grober Eigennutz, und sinnliche Lohnsucht genannt zu werden verdiente. Wenn Kant und die Anti-Eudämonisten es in dieser Frage so gemeynt haben, dann stimme ich ihnen bey.

§. 41. Ausführlich genug glaube ich die Ansichten und Begriffe der Menschen von dem doppelten Werth und Unwerth der menschlichen Handlungen entwickelt zu haben.

Diese Ansichten und Begriffe fiengen an, und wurden deutlicher, vollständiger, Inhalt-reicher mit der auf Erden entstehenden und zunehmenden Bevölkerung; erst in den kleinen Gesellschaften der Ehe, der Familie, des Hauses und der Wirthschaft, mit dem entstandenen Eigenthum, mit dem Handel und Verkehr; jetzt mit der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft, und durch alle die tausenderley Verhältnisse im Friedens- und Krieges-Zustande, welchen die Entstehung der Staaten, ihre gegenseitigen Berührungen und Reibungen, nach sich zogen; endlich durch die Entstehung oder Einführung und Cultur der Religion.

So entstanden in den sich ausbildenden Menschen, und in ihren, gleiches Schrittes, sich ausbildenden Sprachen, die Begriffe und Ausdrücke: Gesetz, Verbindlichkeit, Pflicht, Recht, Tugend, Rechtschaffenheit, Heiligkeit, u. dgl., mit ihren (contradictorischen und contraren)

Gegenbegriffen und Ausdrücken. Und diese Masse von Begriffen, diese Menge von den Menschen auf Erden erkannter Pflichten und Rechte, nimmt unaufhörlich zu, je mehr sich einzelne Fälle ergeben, in denen wir wissen sollen, was Pflicht und Recht sey, und je mehr die geistige, wissenschaftliche und moralische Bildung gesitteter Nationen zunimmt, — wenn sie anders noch zunimmt — Denn ich schreibe dieses in einer Zeit — im October 1820 —, da das im 16ten Jahrhunderte von übermüthigen, geistliche und weltliche Obrigkeiten lästernden und unsittlichen Menschen aufgestellte und frech proclamirte Princip des eigenmächtigen Klügelns in der Religion und Moral, welches sie „freyen Vernunftgebrauch" nannten, bald herrschender Zeitgeist zu werden scheint, der anfangs mehr in die Glaubenslehren, in die Sacramente, und in die Verfassung der allgemeinen Kirche Eingriffe wagte; jetzt aber auch an der Geschichte der göttlichen Offenbarung, und an den mit der Moral zusammen hängenden Grundsätzen der bürgerlichen Gesellschaft, mit seinen Klauen zerrt, und alles, was von jeher der Menschheit heilig war, unter dem Geschrey von „Aufklärung" zu zerreißen, und eine neue Barbarey über Europa herbey zu führen droht; die auch natürlich erfolgen müßte, quia, pietate adversus deos (Deum) sublata, perturbatio sequitur, et magna confusio, et fides etiam, et societas generis humani, et una excellentissima virtus, iustitia tollitur. Cic. de nat. Deor. L. I, n. 2. 3 et 4. — —

§. 42. In den entstandenen Staaten kamen bald die Wissenschaften auf: und die Geschichte meldet uns viele Männer (und gewiß gab es deren noch weit mehrere, als von denen wir wissen), welche ihr Leben den Wissenschaften widmeten; ins besondere solche, die den Regeln eines weisen, rechtschaffenen und zufriedenen Lebens nachsannen. (Tales viros recenseat magister). Da wir den Inbegriff solcher Regeln jetzt Vernunft-Sittenlehre, praktische oder Moralphilosophie, Ethik, Wissenschaft des Lebens (einer so, der andere anders) nennen, so können wir sagen: diese Wissenschaft (der Gegenstand unsrer gegenwärtigen Vorlesungen) existirte in der Idee jener Männer.

§. 43. Vernehmen wir nun die Geschichte ihrer weitern Ausbildung, ihrer Veränderungen und Schicksale.

Der Kürze zulieb will ich sie (größtentheils nach Augustin Schelle's *) Entwurf) in 5 Zeiträumen eintheilen.

Der Ite Zeitraum fängt an mit Sokrates, bey den Griechen;

der IIte: bey den Römern;

der IIIte: bey den Christen von dem ersten bis in das 12te Jahrhundert, oder bis zur Zeit der Scholastik;

---

*) Prakt. Philosophie u. s. f. zweyte Aufl. Salzburg b. Duyle, 1792. Erster Band, von Seite 321—349.

der IVte: in der Periode der Scholastik;

der Vte: von der Zeit der so genannten Restauration der Wissenschaften bis auf die jetzige Zeit.

Erster Zeitraum.

§. 44. Vor Sokrates finden wir weder bey den Griechischen, noch bey andern so genannten Weltweisen, die Sittenlehre von andern Wissenschaften abgesondert betrachtet und behandelt, sondern vermischt mit denen Materien, die wir jetzt der Mathematik, der Logik, der Methaphysik, der Naturlehre, der Sternkunde, u. a. Disciplinen zutheilen; alles lag verworren durch einander, bis Sokrates anfieng, das zu thun, was Cicero in den Tuscul. Quaest. V. 4 al. 10. von den Worten: Sed ab antiqua etc. von ihm sagt: „Socra-„tes autem primus pilosophiam devocavit e coelo“ (haec verba explicet magister), „et in urbibus „collocavit, et in domos etiam introduxit, et coë-„git de vita et moribus, rebusque bonis et ma-„lis quaerere.“

Durch diesen Mann wurde die Idee der Sittenlehre gebildet, sie wurde eine philosophische Disciplin für sich, und man dachte sich bey derselben eine Sammlung von Grundsätzen und Lehren, 1) über die allgemeinen Begriffe recti, boni, honesti, decori, iusti; 2) über die einzelnen Tugenden, Pflichten und Rechte in allgemeinen und besondern Verhältnissen des Menschen, in öffentlichen und privaten Angelegenheiten, in allerley Lagen und Umständen des Lebens; 3) über

die Mittel eines tugendhaften und vergnügten Lebens (ad bene et beate vivendum.)

Nach Sokratis Tode traf bey den Griechen die praktische Philosophie eben dasselbe Schicksal, das die Philosophie überhaupt traf. Diese wurde durch eine Menge von Secten in unzählige, sich gegenseitig widersprechende, hier wahre, dort halb wahre, da falsche, ungereimte, abentheuerliche Meynungen dergestalt zerrissen, daß sie einem Spötter, wie Lukian, von allen Seiten Blößen gab, sie in ihrer Lächerlichkeit zu zeigen.

Sonst aber kann man alle Griechischen Moralphilosophen in einem gewissen Gesichtspuncte in zwey Hauptclassen eintheilen, von denen die erste einen in der Bestimmung des Menschen und seinen Verhältnissen zu der Gottheit und andern Dingen gegründeten, folglich natürlichen und unveränderlichen Unterschied des Sittlich-Guten und Bösen, — die andere nur einen willkührlichen, conventionellen, örtlichen, also veränderlichen, annahm. — Nach einem andern Gesichtspuncte theilen sie sich wieder in zwey Classen: einige bemüheten sich, den Menschen für das gesellige Leben, und zu einer den gemeinen Verhältnissen anpassenden Tugend und Glückseligkeit zu bilden; wie z. B.: Aristoteles, die Kyniker und die Epikuräer: Plato aber und die Stoiker wollten den Menschen nach Idealen, durch Abgezogenheit, Einsamkeit und Abtödtung des Körpers, zur Gottähnlichkeit erheben.

Zweyter Zeitraum.

§. 45. Die Römischen Moralisten und Rechtsgelehrten folgten in ihren moralischen Grundsätzen meistens der Stoischen Secte. Einige, wie Lucretius, hingen dem Epikur an. Cicero und gewissermassen auch Lucius Annäus Seneca, waren Eklektiker, doch mit Vorliebe für die Stoa.

Uebrigens dauerten die Griechischen Secten unter den Heiden noch bis in die Periode des Christenthums fort.

Dritter Zeitraum.

§. 46. Die — auch von den meisten heutigen Feinden der göttlichen Offenbarung anerkannte — Reinheit, Klarheit und Erhabenheit der christlichen Sittenlehre war Ursache, daß die Christen die von den Händen der philosophirenden Vernunft, besudelte, verworrene, und auf Krücken daher hinkende heidnische Moral nicht lieb gewannen, und deßwegen mit Enthaltung alles Philosophirens sich einzig an die evangelische Sittenlehre hielten.

Nur die Kirchenväter Ambrosius (st. 397.) in seinen Büchern de Offic. und Augustin (st. 430) in mehrern Schriften, haben über die Vernunftgesetze philosophirt. — Hierher gehört auch Boethius (st. 525.), besonders seine Consolatio Philosophiae. Im achten Jahrhundert fieng durch Beda (st. 735.) und Alcuin (st. 804.) Aristoteles an, Einfluß auf die christliche Moral zu gewinnen.

Vierter Zeitraum.

§. 47. Immer noch evangelische und Aristotelische Sittenlehre vermischt. — Eine besondere Aufmerksamkeit und Achtung verdient der berühmte Franz Petrarcha (st. 1374.), der im scholastischen Zeitalter lebte, ohne Scholastiker zu seyn. Seine Werke de remediis utriusque fortunae de vita solitaria, de contemptu mundi, de vera sapientia etc: enthalten sehr viel Schönes und Anwendbares aus der Vernunft-Sittenlehre.

Fünfter Zeitraum.

§. 48. In diesem Zeitraume hatte die praktische Philosophie anfänglich gar kein System; es lag alles unter einander, bis Grotius im 17 Jahrhundert in seinem berühmten Buche de J. B. et P. das erste System des Naturrechts lieferte. Die von ihm eröffnete Bahn betraten bis auf unsere Zeit viele berühmt gewordene Männer, z. B. der Engländer Hobbes, Puffendorf, der erste öffentliche Lehrer des Naturrechts in Deutschland (zu Heidelberg), Thomasius, u. a.

Nachdem aber Christian Wolf (st. 1754.) die gemeinschaftlichen Gründe der gesammten praktischen Philosophie zuerst in ein System brachte, dem er den Namen Philosophia practica universalis gab, bekam unsre Wissenschaft diese 4 Theile: 1) Allgemeine praktische Philosophie; — 2) Naturrecht; (das ist: Inbegriff der vollkommenen oder Zwangspflichten); — 3) Moral im engern Sinne (von andern Ethik genannt), das ist: Inbegriff der un-

vollkommenen, oder so genannten Gewissenspflichten, sammt der philosophischen Asketik (Tugendmittellehre); — 4) Politik, das ist: Staatsklugheits-Lehre.

So blieben diese Fächer abgesondert, und von vielen berühmten Männern in England und Deutschland trefflich bearbeitet, bis daß Immanuel Kant in seiner Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785.), und in der Kritik der praktischen Vernunft (1788.) den Moralphilosophen alle vorigen Wege verrammeln, und einen ganz neuen, als den einzig richtigen, eröffnen zu wollen, schien.

§. 49. Weil nun durch diesen Mann sowohl der Inhalt, als auch die Systeme der verschiedenen Zweige der Philosophie, somit auch der praktischen, eine gewaltige Veränderung erlitten, so entstanden bald mehrere Haupt- und Nebensecten in der von nun an so genannten kritischen (d. i. prüfenden) Philosophie, aber auch gewaltige Gegner derselben, nicht minder tiefe Denker, als der von seinen Nachbethern so hoch gepriesene Königsberger Philosoph, und ein solcher Wirrwarr in dem philosophischen Studium in Deutschland, daß, um sich einen deutlichen und vollständigen Begriff von dem seitherigen Zustande der theoretischen und praktischen Philosophie zu machen, und um keiner Parthey in irgend einem Stücke unrecht zu thun, wegen des audiatur et altera pars es nothwendig wäre, die Bibliotheken der . . . . Aner und Anti . . . . . Aner, dann die Recensio-

nen der Anhänger und Gegner der verschiedenen Secten und ältern oder neuern Parteyen, dann vorzüglich auch solche Werke — nicht bloß zu lesen, sondern wohl prüfend zu studiren, welche absichtlich die verschiedenen Philosopheme, und den neuern Zustand der Philosophie, beschrieben haben. — Eine Arbeit für Männer, die wenigstens das 40ste Lebensjahr zurückgelegt, und ohne irgend ein anderes Geschäft auf der Welt wenigstens 40 andere Jahre bey immer gleich frischen Geisteskräften sich derselben widmen könnten! — —

§. 50. „Was soll man jetzt von der prakti„schen Philosophie denken?“ — So möchte doch ein denkender junger Mann fragen, der, mit der Geschichte der Philosophie überhaupt bekannt, eine ruhige Uebersicht über dieselbe anstellt, bey welcher ihm zu allererst der Amerikanische Wald von gegenseitigen Widersprüchen der Philosophen in die Augen fällt, dann eine ungeheure Menge von Behauptungen, dermaßen ungereimt, daß kein Mensch, dem man einen gesunden Verstand zutrauet, je daran glauben wird; Behauptungen, die schon den Cicero bewogen, zu sagen: „nihil tam „absurdum esse, quod non ab aliquo philosopho„rum fuerit dictum“ (De Divin. II, 58); Behauptungen, dermaßen verwerflich, daß, wenn sie zu allgemeinen Regeln der menschlichen Aufführung angenommen würden, die allgemeine Glückseligkeit, alle Ordnung, Sicherheit, Ruhe, Freude des Lebens, private und gesellige Tugend, Trost und

Muth im Leiden, gute Hoffnung im Sterben, alles zu Grunde gehen, und das Menschengeschlecht sich in Bestien verwandeln müßte, die einander bald würden verzehrt haben. (Magistro, in historia philosophiae bene versato, facile erit, ista dicta omnia confirmare exemplis doctrinarum tum veterum, tum recentiorum philosophorum). — Dann wird der junge Mann fragen: „Was ist „es mit der menschlichen Vernunft, der Baumeisterin philosophischer Systeme, und mit Be„griffen, den Materialien der Lehrgebäude?“ — Und er wird in Versuchung gerathen, der Menschenvernunft mit Pyrrhon, Arkesilaus, Karneades, Peter Daniel Hurt und David Hume, alle gewisse Erkenntniß abzusprechen; gewiß wird er die Wichtigkeit der Warnung des göttlich- erleuchteten Heidenlehrers an die Kolosser (2, 8.) tief empfinden, wo es heißt: „Sehet euch wohl vor, „daß euch niemand hinreiße durch Philosophie und „leeren Betrug von Menschen erdachter Lehren. *)“

§. 51. Wir kehren zu der Frage zurück: „Was „ist von der praktischen Philosophie zu halten?“ Antwort: Es giebt gewisse Wahrheiten, an welche das gesittete Menschengeschlecht zu allen Zeiten einen festen Glauben bindet, den es sich durch tausend Spitzfindigkeiten der Schulen nie wird entreißen lassen. Kann der Ungelehrte jene auch nicht widerlegen, so wird er doch solange,

*) Nach Friedrich Seiler und van Eß.

als er dem gemeinen Menschensinne und der Tugend treu bleibt, dieselben nicht glauben. Und eine ganze Nation, die in der Geistesbildung schon einen höhern Grad erreicht hat, zumahl eine durch die Christliche Religion aufgeklärte Nation, wird — wenn sie nicht, diese den Menschen einzig heiligende Religion verachtend, zugleich den Lastersinn unter sich einreißen und herrschend werden läßt — den Glauben an jene Wahrheiten nie aufgeben; wird vielmehr die denselben entgegen gesetzten Behauptungen oder Zweifeleyen der Gelehrten als Schulpedanterey und Aberwitz verachten, nach Beschaffenheit derselben ihnen von Staatswegen Schranken setzen, ja wohl auch (wie öfter geschehen) die Urheber schädlicher Lehren mit gerechter Strafe züchtigen. (Exempla narret magister.)

§. 52. Dergleichen Wahrheiten sind 1) der zweifache, und innere Werth der menschlichen Handlungen, sammt seinen Erkenntnißgründen. — 2) die Vernunft und Willensfreyheit der Menschen. — 3) das Daseyn Gottes. — 4) Sittliche Veredelung als Bestimmung des Menschen. — 5) die Unsterblichkeit der Seele. — 6) die künftige, höchst genaue und gerechte Vollziehung der Sanction des Sittengesetzes, oder Himmel und Hölle.

§. 53. Diese Wahrheiten sind (wie man sieht) von zweyerley Art: die Einen beym ersten Anblicke mehr speculativ oder theoretisch; die Andern

dern beym ersten Anblicke mehr praktisch, d. h. sie haben eine nähere Beziehung und Einwirkung auf unser Handeln, auf unser sittliches Leben. Allein, so wie die ersten nicht bloß speculativer Art sind (indem das sittliche Leben eines Menschen, der fest an dieselben glaubt, ganz verschieden seyn wird von dem Leben desjenigen, der sie bezweifelt oder läugnet — quod facile monstrabit magister), so beruhen auch die andern (wie alle praktischen Regeln auf theoretischen Sätzen) auf der Theorie der erstern.

Und diese zweyerley Wahrheiten sind die ersten Fundamente des Gebäudes der Vernunft-Sittenlehre.

§. 54. Sollen jedoch — eine nothwendige Bemerkung! — diese Wahrheiten keinen nachtheiligen sondern rein wohlthätigen Einfluß auf das sittliche Leben des Menschen, wie auf die Sittenlehre selbst, haben, so müssen sie, gereiniget von allen abergläubigen Schlacken des Fetischismus, der Idololatrie, des Materialismus, Pantheismus, Muhamedanismus, des alten und heutigen, von dem gemeinen Volke und den Rabbinern der Juden der reinen biblischen Lehre zugemischten Anthropomorphismus, und andern dergleichen Irrthümern, nach der reinen und unverfälschten Lehre des wahren Christenthums gefaßt, geglaubt und dargestellt werden. **Nur die reine**

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Wahrheit, rein gelehrt, erfasst und geglaubt, kann gesunde sittliche Früchte bringen.

Mögen einzelne Menschen unzählige Mahl diesen theoretischen und praktischen Wahrheiten zuwider handeln; möchten auch **ganze Nationen** von dem Glauben an diese Wahrheiten abfallen, wie es in den ersten Jahren ihrer Revolutionen bey der natio Gallorum versipellis geschehen zu wollen schien: das **Menschengeschlecht** — ich hoffe es zuversichtlich zu dem liebevollen Schöpfer der Menschen — wird nie davon abfallen, und selbst die Barbarey, die sich einzelne Länder durch ihre blinde Leichtgläubigkeit an verkehrte Lehren so genannter Philosophen, dieser Verführer des Volkes, besonders Verführer der aufkeimenden Generation, über den Hals gezogen, wird in der Vaterhand der alles zum Beßten der Menschheit lenkenden Vorsehung die heilsame Zuchtruthe seyn, welche den für die Stimme der Vernunft und der Offenbarung taub gewordenen Haufen wieder in die Schule der Sitten und der Religion zurück treiben wird.

§. 55. Was ist denn endlich die Vernunft-Sittenlehre, oder wie man sie sonst nennen will? S. §. 41. — Antwort: sie ist oder soll seyn, **eine ordentlich verfaßte Sammlung durch die Vernunft erkennbarer all-**

Bayerische Staatsbibliothek München

gemeiner Regeln von den Pflichten und Rechten des Menschen in allen Verhältnissen und Lagen seines Lebens auf Erden bis zu dessen Ende.

§. 56. Trachten wir diese Erklärung recht zu verstehen! — Zuerst heißt es: ordentlich. Denn ein jeder Lehrer, dessen Absicht dahin gehet, daß seine Zuhörer oder Leser ein gewisses Ganzes von Wahrheiten durch den Verstand leichter auffassen, im Gedächtnisse leichter behalten, und am Ende mit wenig Mühe übersehen können, wird seinen Zweck am Beßten erreichen, wenn er jene Wahrheiten nach ihrem natürlichen Zusammenhange (das heißt ordentlich) vorträgt, mit Vermeidung der beyden Extreme, des allzu Rhapsodischen, und des allzu sorgfältigen Systematisirens, indem jenes der eben gedachten Ordnung schadet, dieses aber nach Pedanterey riecht, ein eitles Bemühen ist, und den Vortrag einer Lehre (wie die Erfahrenen wissen) narcotisch macht, welches in Disciplinen, die mehr für das Herz, als für den bloßen Verstand, geeignet sind, ein großer Schaden ist.*)

*) Ich nenne darum ein allzu ängstliches Systematisiren „eitel," weil zunehmendes Alter uns lehret, daß wir in allen unsern Wissenschaften ihr objectives System nie finden werden. Es ist daher mit unsern Systemen wie mit unsern Schriften und Bücher-Schränken; ein jeder hat einen andern, und hält den seinigen für den beßten. —

§. 57. Ferner heißt es: Allgemeiner Regeln. Es läßt sich leicht denken, daß, wenn die Vernunft-Sittenlehre aus Regeln zu einem weisen, klugen und vergnügten Leben bestehen soll (wie sie soll), eines von beyden geschehen müsse: entweder müssen darin Regeln gegeben werden für alle einzelne Fälle, unsrer Pflichten und Rechte in allen Lagen und Umständen des Lebens; oder allgemeine Regeln, solche nämlich, die wir mittelst eines richtigen Gebrauches unsers Vermögens, Schlüsse zu machen auf einzelne Fälle anwenden können. *) Jenes ist unmöglich; denn welcher Mensch wäre im Stande, alle mögliche Fälle des Lebens in allen Lagen und Umständen aufzuzählen? — Das zweyte ist möglich; dieses also muß geschehen. — Eine solche Lehrmethode nennen wir die „synthetische;" diese hat daher in der Vernunft-Sittenlehre, wie in den übrigen Wissenschaften, Statt. — Siehe Adam Fergusons Grundsätze der Moralphilosophie, übersetzt von Chr. Garve. Einleitung erster und zweyter Abschnitt.

---

*) Anmerk. Für studirende Jünglinge. Nach unsrer Schulsprache hieße das so: die in der Sittenlehre gegebene Regel wäre der Obersatz einer Schlußrede; der einzelne im Leben vorkommende Fall wäre der Untersatz: die Folgerung spräche die Pflicht oder das Recht aus, wovon es sich handelt. Und bey dieser Operation der Vernunft müssen die Regeln richtig zu schließen genau beobachtet werden. (Exemplis haec declaret magister.)

§. 58. Weiter heißt es: durch die Vernunft erkennbare Regeln. Hier kommt eben das in seiner Bedeutung von den neuern Philosophen bestrittene Wort Vernunft vor; *) wobey ein Schriftsteller, der dieses Wort brauchen muß, wohl nichts anders thun kann, als daß er, zur Zeit der noch nicht erfolgten gänzlichen Beylegung des Wortstreites, sage, was er unter dem Worte verstehe.

Das will ich nun thun, möglichst kurz, und ohne Polemik.

Ich unterscheide zwischen Vernunft 1) in subjectiver Bedeutung (die Scholastiker nannten sie: ratio in concreto) als einem in dem Menschen liegenden Vermögen; und verstehe dadurch das Vermögen unsers Geistes, die Gründe der Dinge und die allgemeinsten Wahrheiten zu empfinden, ihren Zusammenhang einzusehen, zu beurtheilen und in Schlüsse zu bringen. Jenes Empfinden und Einsehen ist passiver, dieses Urtheilen und Schließen activer Art. Und der Begriff dieser subjectiven Vernunft bekannt von den Philosophen (vornehmlich in Deutschland seit Kant) die zwey Benennungen der theoretischen und

*) Siehe z. B. Eleutheria, oder Freyburger literarische Blätter. Des ersten Bandes 2tes Heft. I. Ueber die Verwechslung des Verstandes mit der Vernunft. S. 137.

praktischen Vernunft. Wenn nämlich unsre Vernunft sich entweder mit solchen Gegenständen des Nachdenkens beschäftiget, die gar keine Beziehung auf unser sittliches Verhalten haben, wie z. B. der größte Theil der methaphysischen Gegenstände; oder doch auch mit andern auf das sittliche Verhalten sich beziehenden Gegenständen, aber ohne Sittenregeln daraus abzuleiten, so daß sie nur bey der bloßen Betrachtung ihrer Wahrheit stehen bleibt, so heißt sie theoretisch. Was ich unter praktischer Vernunft verstehe, habe ich in der Anmerk. zu §. 22. gesagt.

2) in objectiver Bedeutung (bey den Scholastikern: ratio in abstracto). In dieser Bedeutung verstehe ich unter Vernunft mit Leibnitz und der Wolfischen Schule, die realen Gründe der Dinge und die aus ihnen entspringenden allgemeinen Wahrheiten in ihrem Zusammenhange selbst (catena veritatum. Leibnitz). So sagten schon die Alten: secundum rationem vivere, i. e. secundum rerum inter se nexum et relationes. Und wir sagen oft: das ist schon in der Vernunft gegründet. —

Gründe der Dinge nennen wir erstens dreyerley: Gründe a) der Möglichkeit (principia essendi), b) der Wirklichkeit (fiendi), c) der Erkennbarkeit (Cognoscendi). Ferner nennen wir a) Formal-Principien, die wir zur Form, richtig zu schließen brauchen, z. B. von dem Allgemeinen läßt sich auf das Besondere schließen. Oder: von

dem Können läßt sich nicht auf das Seyn schließen. — b) Materialprincipien, die zum Stoff (zur Materie) der Beweise dienen; und diese theilen wir wieder aa) in methaphysische, z. B. die Ursache ist eher als die Wirkung. — bb) in physische, z. B: jeder Körper ist etwas zusammen Gesetztes; und cc) in moralische, wie die §. 26. genannten Sittenregeln.

§. 59. Wenn ich nun in der §. 55. gegebenen Erklärung der Vernunft-Sittenlehre sagte: durch die **Vernunft** erkennbaren Regeln; so verstand ich das Wort Vernunft in seiner, §. praeced. gegebenen subjectiven Bedeutung.

Wollten aber die Moral-Philosophen ganz genau sich ausdrücken, so sollten sie sagen: durch die subjective Vernunft aus der objectiven u. s. w.

Nämlich die Erkenntnißgründe (principia cognoscendi) sind zweyerley: die inner uns (principia per quae, vel subjectiva); und die außer uns principia, ex quibus, vel objectiva). Jene, die subjectiven, sind Kräfte und Fähigkeiten, durch die wir etwas erforschen und erkennen können. Diese, die objectiven, sind (um figürlich zu reden) eine Quelle, aus der sich Kenntnisse schöpfen lassen. Ein Beyspiel wird die Sache jungen Lesern klar machen: Wenn eine Landesregierung, oder

Stadtobrigkeit Gesetze oder Verordnungen kund machen läßt, die mündlich verkündiget, oder geschrieben werden, so ist des Unterthans Fähigkeit, selbe zu hören, oder zu lesen, der subjective; — die Schrift aber, öffentlich angeschlagen, oder das Regierungsblatt, das Gesetzbuch, der Codex, ist der objective Erkenntnißgrund des Willens der Vorgesetzten.

Wenn ich nun sagen wollte: die Vernunft-Sittenlehre besteht aus allgemeinen Regeln, die sich durch die subjective Vernunft aus der objectiven erkennen lassen, so wäre die subjective Vernunft (§. 58, Nr. 1,) der **subjective** Erkenntnißgrund, richtiger: die Erkenntniß**kraft** oder Fähigkeit, (principium cognoscendi per quod,) und die objective Vernunft (ibid. Nr. 2.) der **objective** Erkenntnißgrund, bestimmter: die Erkenntniß**quelle** (principium cogn. ex quo) jener allgemeinen Regeln.

Die catena veritatum, welche die objective Vernunft ausmachen, sind die §. 52 genannten Wahrheiten. Und diese sind fürs erste die Haupt- und Schlußringe der großen Kette. Die aus denselben dann richtig abgeleiteten, also mit jenen zusammen hangenden, Wahrheiten, z. B. die Grundsätze der Gerechtigkeit, der Ordnung, und dergl., sind die Mittelringe.

§. 60. Durch diese zwey Erkenntnißgründe (**auch** durch diese) unterscheidet sich die Vernunft-

Sittenlehre, oder Moralphilosophie, von der theologischen oder christlichen Sittenlehre; wovon noch später wird geredet werden.

§. 61. Ferner heißt es in unsrer Definition §. 55. von den Pflichten und Rechten. Diese zwey Worte bestimmen vor der Hand nur summarisch den Inhalt unsrer Wissenschaft. Alles nämlich, was der Mensch in diesem Leben zu thun hat, ist so beschaffen, daß er entweder es thun soll, und das nennt man Pflicht; oder es thun darf, wenn er auch nicht immer es thun soll; das heißt man Recht. Welche sonderbare Beschaffenheit und verwickelte Verhältnisse unsre Pflichten und Rechte oft haben können, mag der studirende Jüngling nur aus Einem Beyspiele hier abnehmen. Titius ist dem Cajus 100 fl. schuldig. Frage: hat Cajus das Recht, die Bezahlung zu fordern? Gesetzt aber, daß Titius durch die Bezahlung in die äußerste Noth geriethe, und Cajus sehr reich wäre? Gesetzt, daß Cajus eben so arm wäre, als Titius? Gesetzt, Titius wäre sehr arm, und Cajus sehr reich, so daß dieser den Verlust von 100 fl. gar nicht spürte, hätte Cajus nicht Pflicht, dem Titius die Schuld zu schenken? oder wenigstens mit seiner Forderung bis auf bessere Glücksumstände des Titius zu warten? hätte Titius dann noch Pflicht, den Cajus zu bezahlen? Gesetzt, Titius fiele (wie wir Oberdeutsche sagen) in die Gant (hochdeutsch: ihm würden seine Güter verauctionirt Adelung,) und Cajus gäbe seine

Schuldforderung ein, bekäme aber aus der Gantmasse etwa nur die Hälfte, oder ein Viertheil seiner Forderung; nach einiger Zeit käme jedoch Titius wieder zu Vermögen: hätte er jetzt Pflicht, den Cajus ganz zu bezahlen? hätte Cajus Recht, vor Gott, seine vormahlige ganze Activschuld von Titius zu fordern? — Und solcher Fragen noch viele.

§. 62. Endlich heißt es: in allen Verhältnissen und Lagen u. s. w. Recht sagt Cicero, Offic. I. 2.: „Nulla enim vitae pars, neque publicis, neque privatis, neque forensibus, neque „domesticis in rebus, neque si tecum agas quid „neque si cum altero contrahas, carere officio „potest.“ Es dauern aber unsere Pflichten, und Rechte bis zum letzten Augenblicke des Bewußtseyns auf Erden; ja, es giebt Pflichten und Rechte, die auf unsre Erben übergehen.

§. 63. Aus den zwey letztern Paragraphen kann der jüngere Leser nachdenkend schließen, von welch großem Umfange die Sittenlehre seyn müsse. Ja, mein junger Freund! es soll dir nicht verhehlt bleiben, daß ihr Umfang unermeßlich ist. — Was ihre **wissenschaftliche** (explicetur strictus huius vocis sensus) Bearbeitung betrifft, so scheint diese die menschlichen Kräfte zu übersteigen. Denn fürs erste dauert der Streit über den höchsten Moralgrundsatz seit ein und zwanzig Jahrhunderten noch immer fort. Fürs

zweyte, da die Sittenlehre eine Sammlung von Regeln für unser sittliches Leben seyn soll, so finden wir kaum Eine Regel, die nach ihrem Buchstaben, auch nur in mehrern, zu geschweigen in allen Fällen, könnte beobachtet werden; die nicht Ausnahmen litte, welche man nicht mehr aufzählen kann. Und zwischen der Regel und den einzelnen im Leben vorkommenden Fällen, welche unter die Regel sollten subsumirt werden, ist mehrentheils eine große Kluft. — Du wirst, mein Jüngling! zu seiner Zeit von der Collision der Pflichten hören; man giebt Regeln des Verhaltens für diesen Zustand: aber du wirst erfahren, wie wenig genügend diese Regeln in praxi sind; denn unser ganzes Leben ist eine immerwährende Collision von Pflichten und Rechten. Ich breche ab. Was Franz Baco (st. J. 1626.) zu seiner Zeit gestand, videri nos adhuc in limine scientiarum haerere, das müssen wir noch jetzt gestehen, das trifft auch vornehmlich die **wissenschaftliche Moral**.

§. 64. Dieser ungeheure Umfang, diese Schwierigkeit, diese Lücken der Vernunft-Sittenlehre, sind auch Eine Ursache, warum es gelehrte und achtungswürdige Männer gab und noch giebt, welche — so wie auf philosophisches Studium überhaupt — so auch auf moralphilosophisches ins besondere, mit Geringschätzung herabsehen. Ihre weitern Gründe sind dann 2) die Schwäche der menschlichen Vernunft; 3) die Controversen der Moral-

philosophen; 4) die vielen andern Wege, auf denen wir, sagen sie, was gut und böse, klug und thöricht, Recht und Unrecht ist, erlernen können; diese Wege seyen die christliche Religion, die bürgerlichen Gesetze, Umgang mit Menschen, Lectüre, und eigene Erfahrung. Was ist von diesem Einwurf gegen unser Studium zu halten?

§. 65. Antwort: a) Die Vernunft-Sittenlehre hat ihren unermeßlichen Umfang, ihre Schwierigkeiten und Lücken, mit allen unsern Wissenschaften gemein. Sollen wir deßwegen die Bearbeitung aller Lehrgegenstände aufgeben? Alle unsere Wissenschaften (so auch die gegenwärtigen) bestehen aus köstlichen Bruchstücken, deren wir ad bene et beate vivendum nicht entbehren können. Nicht auf eine ordentliche Sammlung derselben, sondern nur auf einen systematischen Bau, müssen wir Verzicht thun.

b) Die Schwäche der menschlichen Vernunft geben wir zu, doch nur eine Schwäche, die wir „Kurz- und Blödsichtigkeit," nicht gänzliche Blindheit, nennen möchten. Jene Schwäche erhellt aus der Geschichte der Philosophie. Daß aber die menschliche Vernunft zu keiner Zeit unter allen Völkern auf Erden in dem Zustande der völligen Erblindung gewesen, beweiset die Weltgeschichte, beweiset der Glaube des Menschengeschlechtes, von welchem §. 51. gemeldet worden; beweisen so manche, mit der biblischen Sittenlehre

schön harmonirende Sittenlehren bey den alten heidnischen Weisen. Und weil die Geringschätzer der philosophischen Sittenlehre meistens Christen sind, und man ihren Declamationen gegen die Vernunft und alles was philosophisch heißt, wohl anmerkt, sie fürchten, man entziehe dem Ansehen der Offenbarung und der Gnade durch Christum eben so viel, als man der Würde der Vernunft zuschreibe: so bitten wir sie, zu bedenken, daß die Schriften der Offenbarung selbst in allen Büchern des A. u. N. T. uns zum Gebrauche der Vernunft (freylich mit Bescheidenheit und Mäßigung, Predig. 7, 17. Röm. 12, 3 und 16,) und zu treuer Befolgung ihrer und des Gewissens Stimme anweisen. Insbesondere, was das Sittengesetz betrifft, nennt der Heidenlehrer es gar ein „in das „Herz des Menschen geschriebenes Gesetz." Röm. 2, 14 folg.

c) Die Sittenlehre der christlichen Religion, ausgesprochen und gegen Verderbung bewahrt von der wahren lehrenden Kirche, ist freylich alles, was der Mensch in moralischer Hinsicht zu wissen bedarf und nur wünschen kann. Allein fürs erste sind noch Millionen Menschen, mit denen die Christen in gesellschaftlicher Verbindung und im beständigen Verkehr sind, außer der Kirche; mit diesen können wir nach keinen andern Grundsätzen sittlichen und rechtlichen Umgang pflegen, als nach jenen, die durch die allgemeine Menschenvernunft erkennbar sind. Folglich ist es daran gelegen, diese

Grundsätze immerfort zu bearbeiten und zu lehren. Fürs zweyte werden die Erklärungen der christlichen Sittenregeln, ihre Auseinandersetzung, die verschiedenen Bedeutungen der Wörter, ja ganze Materien, wie die Lehre vom Gewissen, von der moralischen Zurechnung, u. andere, eigentlich aus der philosophischen Moral geschöpft. S. Basedows Prakt. Philos. I. Thl. I. Hauptst. I. Abschn. §. 13.

d) Die bürgerlichen Gesetze gehen ja nur auf die äußern Handlungen, und zwar nur in wie ferne sie die äußere Ruhe der Gesellschaft, und die zeitliche Wohlfahrt der Bürger und des Stares berühren. Wie viel das immer ist, so ist es noch sehr wenig in Ansehung des ganzen Umfanges aller Pflichten und Rechte des Menschen in allen Lagen und Umständen seines Lebens. (Exemplis haec ostendat magister.) Basedow a. a. O. §. 12.

e) Eben so unzulänglich zu einer vollständigen und gründlichen Kenntniß alles dessen, was zu unsrer sittlichen Veredelung, und zu unsrer und anderer Menschen gegenseitigen Rechtsverhältnissen gehöret, lehret uns der Umgang mit Menschen und Lectüre, indem — um von vielen nur Eines zu sagen — wir schon Grundsätze des Sittlich-Guten besitzen müßen, wenn wir unsittliche Menschen und Bücher als solche kennen u. beurtheilen sollen.

f) Was endlich die Erfahrung anbelangt, so ist es ja doch besser discere et audire et meliori

credere, als proprio damno sapere. S. Basedow a. a. O. §. 7—11.

Es giebt wohl noch einen wichtigern Einwurf, als die eben jetzt beantworteten, gegen die Nutzbarkeit des moralphilosophischen Studiums, den wir aber erst in dem ersten Haupttheile unsrer Disciplin in der allgemeinen praktischen Philosophie, vernehmen wollen.

§. 66. Herzhaft behaupte ich indessen, daß keine andere unsrer höhern, außer dem Gebiethe der positiven Offenbarungen Gottes sich regenden, Wissenschaften an Werth und Wichtigkeit der Vernunft-Sittenlehre gleich kommt.

Laßt uns das in folgender Uebersicht, doch nur kurz gefaßt, sehen.

a) Die philosophischen Studien lehren richtig und schön sprechen und lesen; das moralphilosophische lehrt richtig und schön handeln, ruhig leben und sterben.

b) Die historischen Studien zeigen, was die Menschen gethan haben; das moralphilosophische, was sie thun sollen.

c) Die theoretisch-philosophischen Studien bilden den Verstand und die Vernunft aus; das

moralphilosophische verbessert und veredelt das Herz.

d) Die naturwissenschaftlichen Studien lehren die Zwecke, die Ordnung und Harmonie des Μεγακοσμου; das moralphilosophische lehret eben dasselbe in dem uns unmittelbar angehenden Μικροκοσμῳ.

e) Die mathematischen Studien beschäftigen uns mit Größen in der Zeit und im Raume: das moralphilosophische mit der Größe des Menschen für Zeit und Ewigkeit. Und wenn einst die erhabenste Disciplin der Mathematik, die Sternkunde, uns sagen wird: nunc fractus illabitur orbis, so stärket uns die Moralphilosophie, ut impavidos feriant ruinae.

f) Die medicinischen Studien bemühen sich mit Problemen, die Krankheiten des Körpers zu heilen; das moralphilosophische enthält Axiome zur Heilung der Seelenkrankheiten.

g) Die juridischen Studien haben zum Zwecke die zeitliche Wohlfahrt des Staates; das moralphilosophische die zeitliche und ewige Wohlfahrt des ganzen Menschengeschlechtes.

Ja, selbst an der Wissenschaft, welche die gesammte Gerechtigkeit des Reiches Gottes auf Erden darstellt, nimmt unsre Wissenschaft noch Theil; ich meyne die theologische Moral. Der Beweis findet sich in §. 65. c.

§. 67.

§. 67. Es könnten Hörer der Moralphilosophie verlangen, den Unterschied zwischen der theologischen und philosophischen Sittenlehre deutlich zu verstehen. Dieses veranlaßt mich, die zwey Fragen zu untersuchen:

Erste: Hat wohl von beyden, der theologischen und philosophischen Sittenlehre, jene den Vorzug?

Zweyte: Hat wirklich die heutige Moralphilosophie den Vorzug vor jener der alten Heiden?

Beyde Fragen bejahet der eben so gelehrte als religiöse Gellert in der dritten und vierten seiner Moralvorlesungen. Die erste behaupten auch alle Moraltheologen. Man sehe des Herrn Prof. Dr. Wanker Christliche Sittenlehre Dritte Ausg. I. Thl. §. 35.

Ueber die erste Frage.

Zuerst: Was ist theologische — Christliche — geoffenbarte — biblische — evangelische, Sittenlehre? Wo existirt sie? Etwa in Büchern? In welchen Büchern? Gewiß nicht in der Bibel weder des A. noch des N. T., in denen zwar Materialien, aber ohne Ordnung, ohne Definitionen, ohne Eintheilung der Gegenstände, ohne eigentliche Beweisgründe, nicht ein Schatten von einem Lehrgebäude, das nur die geringste wissenschaftliche Form hätte, kurz: nichts als Fragmente rhapsodischer, wenn gleich göttlicher und göttlich=schö=

ner Sittenlehren, anzutreffen sind. — Aber in Büchern der Gelehrten? Welcher Gelehrten? Von welcher Religionsparthey? In welchem der nun ganzer achtzehn Jahrhunderte existirte in den Büchern der theologischen Sittenlehrer der verschiedenen Religionspartheyen Eine und dieselbe christliche Sittenlehre? Eine und dieselbe in den Principien, oder doch in den Conclusionen? — Hier erwarte ich nicht, daß mir jemand die bey unsern protestantischen Brüdern in theologisch-dogmatischen Gegenständen beliebte Antwort geben werde: „in den Hauptsachen finde sich „wohl Uebereinstimmung, wenn auch nicht in Ne-„bensachen.“ Denn was wären Haupt- und Nebensachen in der Moral für Sachen? — Sollte man bey irgend einer Religionsparthey Eine und dieselbe Moral hoffen können, so wäre es bey den Katholiken. Aber auch da nicht! Denn wie manche Behauptungen katholischer Moralisten — aufrichtiger, oder Schein-Katholiken — sind unter die propositiones damnatas gekommen, und das, wie wir es jetzt gestehen, von Rechts wegen! *)

§. 68. Männer, die ihr dem theologisch-moralischen Studium Euer Leben widmet, suchet das Wahre mit mir, und belehret mich, wenn ich irre,

*) Man denke nur an einige Moral-Lehren einiger (nicht aller) Jesuiten, und Jansenisten. Plura de his bene eruditus, et, a partium studio liber magister.

da ich versuche die zwey Fragen zu beantworten: was theologische Moral, und wo sie zu finden sey? Nun, wohlan!

Da eine Doctrin (corpus veritatum unius generis) überhaupt die Eigenschaft fest stehender Grundsätze, und mit diesen und unter sich logisch zusammenhängender Conclusionen, d. i. Einheit, haben muß — oder sie ist, was man will, nur nicht Doctrin — so ist fürs erste eine theologische (Christliche, evangelische, u. s. w.) Moral-Doctrin nur dort möglich, wo eine seit dem Pfingstfeste zu Jerusalem (Ap. G. 2.) existirende, an das Collegium der heiligen Apostel durch amtliche Anstellungsacte (Mission) ununterbrochen sich anschließende kirchliche Auctorität die von öffentlichen Sittenlehrern aus der Offenbarung und Vernunft (ihren zwey Quellen) geschöpften Grundlehren, und daraus folgerecht abgeleiteten Conclusionen, in ihrer Materie*) gut heißt, die von jenen Quellen abweichenden Lehren verwirft, und so die Moral als ein geschlossenes Ganzes durch ihr Ansehen erhält.

Da fürs zweyte eine so beschriebene kirchliche Autorität nirgend auf Erden existirt, als nur al-

*) Nur in der Materie. Denn die Form, das eigentlich Wissenschaftliche, das System, ist Sache der Gelehrsamkeit, um die sich die Kirche nicht bekümmert.

lein in der Römisch-katholischen Kirche, so ist nur allein in dieser Kirche eine wirklich Eine, theologische Moral möglich.

Weil nun die Römisch-katholische Kirche durch alle 18 Jahrhunderte ihrer Existenz eine Moral hat und besitzt; denn durch alle 18 Jahrhunderte wurde die Moral, geschöpft aus der göttlichen Offenbarung und aus der Vernunft, gepredigt und geschrieben: so ist eine theologische Moral-Doctrin zugleich in dieser Kirche wirklich vorhanden.

Noch mehr: Weil der Römisch-katholische Lehrer- und Hirtenkörper das von Jesu Christo bestimmte Organ ist, durch welches Seine — Seine Lehre allen Völkern der Erde soll verkündiget werden bis zum Ende der Welt; das Organ, zu welchem der Sohn Gottes sprach: „Ich „bin mit euch alle Tage bis zum Ende der Welt. „Der heilige Geist, den ich euch von dem Vater „senden werde, soll ewig mit euch bleiben," so ist die Lehre jenes Organs unter der Regierung des Geistes der Wahrheit — somit auch die Sittenlehre desselben, wahr an sich, die reale Wahrheit selbst, ipsa rerum veritas.

§. 69. Jetzt beantworte ich zuerst die Frage, was theologische Moral sey, mit den Worten des Herrn geistl. Rathes und Prof. Dr. Wanker (in seinem oben angeführten Werke §. 32.) so: „Die

„theologische Moral ist die Summe moralischer „Vorschriften des Christenthums, und der damit verbundenen Begriffe, Grundsätze, Bewegungsgründe „und Hülfsmittel" — ich setze hinzu: geschöpft aus der Offenbarung und Vernunft, und zu finden in den Schriften katholischer Moraltheologen, in wie ferne diese Schriften von der Römisch-katholischen Kirche durch das in ihres göttlichen Stifters Namen sprechende Organ (§. 68.) gut geheißen sind.

§. 70. Ich kenne die große Polemik, die gegen alles von mir in den zwey vorstehenden Paragraphen Gesagte erhoben wird. Für diesen Krieg ist nun hier nicht Zeit und Ort. Mir genügt zu sagen: wenn die drey Facta, 1) der christlichen Offenbarung, 2) des von Christo errichteten Hirten- und Lehrer-Körpers, und 3) daß dieser Hirten- und Lehrer-Körper in keiner andern Kirche auf Erden existirt, als in der Römisch-katholischen Kirche unwidersprechlich wahr sind, so ist auch meine Definition der theologischen Moral durchaus folgerecht, wahr und unwidersprechlich. Nun aber sind jene drey Facta unwidersprechlich wahr: folglich u. s. f. — Die Wahrheit des ersten Factums ist von einer beynahe zahllosen Menge Schriftsteller mit eigentlich mathematischer Schärfe demonstrirt worden; Schriftsteller, nicht nur aus der Römisch-katholischen Kirche, sondern auch aus akatholischen Confessionen; Schriftsteller, denen die so genannten heutigen Rationalisten, eigentlich Deisten, eigentlich getaufte Heiden, vergeblich tie-

ses und gründliches Denken und allumfassende Gelehrsamkeit, abzusprechen sich bemühen werden. — Betreffend das zweyte Factum, daß Christus eine Hirten- und Lehrer-Kirche gestiftet, die nicht nur aus den ersten zwölf, oder (mit Paulus) dreyzehn Aposteln bestehen, und mit ihrem Tode wieder aufhören, sondern bis zum Ende der Welt fortwähren sollte: die Wahrheit dieses Factums haben nicht nur unzähliche Römisch-katholische Schriftsteller, sondern selbst viele protestantische, unwidersprechlich bewiesen, und alle protestantischen Secten, mit Ausnahme der Quäker, factisch anerkannt, indem sie nach ihrer Trennung von der Römisch-katholischen Kirche, und nach ihrer theoretischen und factischen Verwerfung ihres Ansehens, denn doch das unumgängliche Bedürfniß empfanden, ein Surrogat eines Lehrer- und Hirten-Körpers, nur hier und da mit etwas veränderten Namen, aufzustellen. Die Wahrheit des dritten Factums haben seit der Katastrophe jener Trennung (10ten Decemb. 1520) nicht nur unzählige Römisch-katholische Schriftsteller mit mathematischer Strenge bewiesen*), sondern sehr viele grundgelehrte Protestanten, die consequent dachten, und mit Verachtung zeitlicher Nachtheile der erkannten Wahrheit redlich sich ergaben, nach ihrem Rücktritt in die Römisch-katholische Kirche anerkannt und laut und warm mit den Katholiken vertheidiget. Ja, ich finde

*) Unter den mir bekannten ist mir Stattlers Demonstratio catholica eines der schätzbarsten Werke.

noch immer hier und da in rationalistisch-protestantischen Schriften das offenherzige Geständniß, „daß, wenn das erste Factum (einer göttlichen „Offenbarung durch Christum) bewiesen werden „könnte, die katholische Religion die allein consequente und wahre seyn müßte.“ —

§. 71. Was ist philosophische Sittenlehre? Ihre Definition nach meiner Ansicht habe ich §. 55. gegeben. Dort hieß es: „durch die Vernunft „erkennbarer Grundlehren;“ und §. 59: „durch „die subjective Vernunft aus der objectiven.“ Man erinnere sich der gegebenen Erklärungen: dann kann ich endlich die §. 67. gesetzte erste Frage beantworten. Nämlich:

§. 72. Um den Vorzug der einen Sittenlehre vor der andern einzusehen, darf man nur ihren Unterschied betrachten: dann fällt der Vorzug der einen vor der andern von selbst in die Augen.

Der erste Unterschied ist dieser, daß die Eine, wahre, theologische Moral reale Wahrheit ist (§. 68. am Ende, a verbis: Noch mehr.) — Eine jede philosophische Moral hingegen hat nur mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit, kann zwar Wahrheit, kann aber auch Falschheit enthalten.

Die Grundursache dieses Unterschiedes ist die, weil die Römisch-katholische Kirche in ihren moralischen Entscheidungen (wie in den dogmatischen)

durch den Geist Gottes, den Geist der Wahrheit, regiert wird; da hingegen alle Moralphilosophen in Aufsuchung der Principien und Ableitung der Conclusionen, ihrer subjectiven Vernunft allein und gänzlich überlassen sind. Daß aber die sich sebst gelassene-Vernunft zwar hier und da Wahrheit finden, aber in Irrthum fallen kann, haben wir theils §. 65., b., theils §. 50. gehört, und dieß gestehen die Lobpreiser der Vernunft selbst. Hören wir nur Einen für tausend, den Rationalisten J. J. Rousseau, der in seinem Emil sagt: „Trop souvent „la raison nous trompe; nous n'avons que trop „acquis le droit de la recuser.“ Und so selbst Gellert und alle Protestanten, die noch Christen sind, und sich nicht für inspirirt halten. Jener sagt in der vierten seiner Moral. Vorles. in dem Absatze: „Sie entfernen sich beyde“ u. s. w: „Die „Vernunft kann irren, und hat oft geirrt.“

§. 73. Ziehen wir doch aus diesem Paragraphen gelegentlich ein paar nützliche Folgesätze:

a) Die wahre theologische Moral ist nur Eine. Philosophische Moralen giebt es so viele, als es moralisirende Philosophen von Abuschalems Hofphilosophen*) und Confucius bis heut zu Tage gab und ferner geben wird.

---

*) Abuschalem und sein Hofphilosoph, oder die Weisheit Indiens in einer Reihe von Fabeln.... Leipzig, bey Christ. Gottl. Hertel, 1778. Vielleicht das allerál-

b) Läge es einem philosophirenden katholischen Moralisten recht warm am Herzen, eine von Irrlehren freye Moral zu schreiben, und von der Reinheit seines Werkes überzeugt zu seyn, so müßte er zum ersten sich sorgfältig hüthen, Grundsätze und Lehren aufzustellen, die von jenen der wahren theologischen Moral contradictorisch, oder (was noch schlimmer wäre) conträr, abwichen; zum zweyten müßte er sein Werk dem Urtheile der Kirche, folglich dem in ihrem Namen saltem provisorie sprechenden Organe, dem Kirchen-Oberhaupte, mit kindlichem Gehorsam unterwerfen.

Ich höre den Geist meiner Zeit über diese Lehre ein lautes Gelächter aufschlagen. Lachen mag er, aber meine Grundsätze widerlegen, oder mir Inconsequenz zeigen, kann er nicht.

§. 74. Der zweyte Unterschied der beyden Moralen ist dieser: Eine jede Moral giebt sich das Ansehen, eine Lehrerin — nicht bloß der menschlichen Pflichten und Rechte, und der Tugend allein, sondern auch der Glückseligkeit zu seyn, und des Menschen Verstand und Gemüth in Hinsicht auf dieses und das künftige Leben, in allen möglichen Leiden, die ihn treffen können, endlich im Sterben selbst, vollkommen zu beruhigen und froh zu machen.

---

teste moralische Werk von einem Profan-Scribenten, das wir haben. Siehe die Vorrede des Werkchens, S. 1.

Nun ist nur die wahre theologische Moral eine vollständige und ganz zuverlässige Lehrerin der Glückseligkeit; die philosophische ist es nur wenig und unzuverlässig; aus zwey Hauptursachen:

1) wegen der Schwäche und des verdächtigen Ansehens ihres einzigen Instrumentes, der subjectiven Vernunft der Moralphilosophen. — Dieser Schwäche der sich selbst überlassenen Vernunft wird bey einem wahrheitsbegierigen Jünglinge, oder bey einem redlich forschenden Manne, immer der unberuhigten Zweifelfrage Raum geben: „Ist „es aber auch so?“ — Lassen wir einen solchen Jüngling oder Mann, die Lehren über Glückseligkeit, Gemüthsruhe, Tapferkeit, Verachtung des Todes u. dgl. in der Schule des Sokrates, oder Epikurs, oder Aristipps oder der Stoiker u. s. f. aufsuchen: wenn derselbe nicht schon durch die von Jugend auf eingesogene Lehre Jesu und seiner Kirche (das ist eben die wahre theologische Moral) Kenntniß von jenen Wahrheiten hätte, die das menschliche Gemüth zur Geduld, zur Ergebung, zur Zufriedenheit, zu froher Hoffnung im Sterben, aufmuntern können — sagt mir: an welche Philosophen-Schule müßte er sich halten? 2) Die zweyte Hauptursache ist diese, weil — Rationalisten, hört! — weil **keines** Menschen auf Erden sich selbst gelassene Vernunft jene Wahrheiten weder entdecken kann, noch je entdeckt hat, deren — nicht bloß wahrscheinliche, nicht auf bloßer Speculation, oder dem so genannten **Vernunftglau-**

ben beruhende, sondern in der realen Wahrheit gegründete, allergewissfeste Erkenntniß eine wesentlich nothwendige Bedingung einer unerschütterlichen und des Menschen Leben und Sterben umfassenden, Gemüthsruhe ist.

Vernehmen wir diese Wahrheiten! Der christliche Gellert hat einige derselben in der 4ten moral. Vorlesf., und noch mehrere der Herr Prof. Dr. Wanker in seiner christlichen Sittenl. I Thl. §. 17—27., dann §. 35, genannt. Ich will sie jedoch nach meiner Ansicht darstellen. Wem sein ewiges Heil nicht gleichgültig ist, und wer den Ueberschritt in die furchtbare Ewigkeit nicht mit wahrer Tollkühnheit auf ein Gerathewohl wagen will, wird diese Momente mit heiligem Ernste lesen.

§. 75. Zu der oben gemeldeten Gemüthsruhe wird erfordert:

a) reine (d. h. von Irrthum freye) und gewisse Erkenntniß des Daseyns Gottes; eine solche Erkenntniß, die kein Spinoza, kein Kant, kein Fichte, mit ihren, selbst geübten Metaphysikern schwer zu beantwortenden, Spitzfindigkeiten kann wanken machen.

b) reine und gewisse Erkenntniß, was Gott ist;*) d. h. Erkenntniß jener Eigenschaften Gottes, welche das Geschöpf Mensch für dieses Leben zu

*) Quid aut quale sit Deus. Tyrannus Hiero ad Simonidem Cic. de nat. Deor. 22, al. 60.

wissen nothwendig hat, theils zu seiner Beruhigung, daß er keine Gottes unwürdige, folglich Gott mißfällige Vorstellungen von der Majestät des höchsten Wesens in seinem Verstande hege; theils damit er in seinem Bestreben, Gott zu verehren und nachzuahmen, nicht irre gehe.

c) reine und gewisse Erkenntniß der Verhältnisse, in welchen das Geschöpf Mensch zu Gott stehet; damit unsre Tugend durch die jenen Verhältnissen angemessenen Gesinnungen und Bewegungsgründe beseelt werde, und dem Höchsten Herrn gefallen könne.

d) reine und gewisse Erkenntniß, wenigstens der auf die materiale Güte unsrer Handlungen näher sich beziehenden Principien des Vernunftgesetzes; damit der Mensch nicht Laster und Verbrechen für Gottesdienst halte.

e) reine und gewisse Erkenntniß der letzten Bestimmung des Menschen, der ewigen Fortdauer seines Geistes, und der unfehlbar einst erfolgenden Sanction des Vernunftgesetzes; denn wer hierin unwissend oder ungläubig ist, oder zweifelt, oder irrt, der wird augenscheinlich nicht so leben, wie der wohl unterrichtete Glaubende.

f) entweder eine unversehrte Unschuld von dem ersten Erwachen der Vernunft bis zum letzten Athemzuge; oder reine und gewisse Erkenntniß, wie wir in dem Falle begangener Sünden dem verletzten Ansehen des Gesetzes und der Gerechtigkeit Gottes genug thun können (modus placan-

di deum) oder unsre Ruhe im Leben, in Leiden und im Tode ist dahin.

g) gegründete Hoffnung und Zuversicht, daß Gott die bösen Folgen unsrer Sünden sowohl aus uns selbst, als aus andern Menschen, wenn jene Folgen sich auch auf andere verbreitet haben, gänzlich aufheben und tilgen wolle.

h) gegründete Hoffnung und Zuversicht, daß Gott unsern Entschluß zur sittlichen Besserung bey der uns unbegreiflichen Schwierigkeit, in derselben vorwärts zu schreiten, und bey unsern täglichen Rückfällen, und der von uns wahrgenommenen Unreinheit unsrer sogenannten guten Werke, für die wirkliche Besserung selbst, aufnehmen, unsre Sünden-Schuld und verdiente Strafen uns aus Gnade verzeihen, hiermit uns bloß für jenen Entschluß belohnen, und seiner Seligkeit theilhaftig machen wolle.

i) endlich gegründete Hoffnung und Zuversicht, Gott werde in dem Reiche des Himmels solche Anstalten getroffen haben, daß wir dort nicht mehr sündigen, und unsrer Seligkeit verlustig werden können.

§. 76. Dieses sind die alle Menschen-Vernunft übersteigenden Wahrheiten, welche nur — selbst nach dem Bekenntniß und der Hoffnung der Heiden Sokrates und Plato*) — eine positive Of-

*) In der berühmten Stelle in Platons Alkibiades II. gegen das Ende.

fenbarung uns lehren konnte. Und sie hat sie uns gelehrt, und auf diesen Wahrheiten beruhet die theologische Moral. Daher ist der Schluß unumstößlich: nur die theologische Moral, nämlich die wahre (§. 68. u. f.), ist eine vollständige und zuverlässige Lehrerin der Gemüthsruhe; die philosophische ist es nur wenig, und unzuverlässig. —

§. 77. Ein dritter Unterschied zwischen beyden Moralen ist der, welcher die Tugendmittel betrifft. Beyde nehmen sich des kranken Menschen an, um zu seiner Genesung gute Räthe an Handen zu geben. Allein die Vernunft-Moral kennt den Grund seiner Krankheit nicht; daher enthalten alle ihre Recepte bloße Palliativmittel. — Die theologische Moral, die wahre, kennt den Grund der Krankheit, nennt den einzigen unfehlbaren Arzt und seine Arzeneyen mit Namen; dieser behandelt den Patienten mit Radicalmitteln, wenn er anders sich dem zugleich liebevollen Arzt unterwerfen, und seine Mittel mit demüthiger Folgsamkeit gebrauchen will.

§. 78. Der vierte Unterschied ist dieser: die Vernunft-Moral weiß von den sieben Weisen angefangen bis auf Kant, Fichte, Schelling und Consorten kein einziges Beyspiel eines in allen Stücken sittlich guten, heiligen Mannes zu unsrer Nachahmung aufzustellen. — Das aber weiß die theologische Moral. Denn eben jener Arzt unsrer Seelen, auf den sie hinweiset, ist zugleich das er-

habene Muster, das wir in seiner Weise zu leben, zu leiden und zu sterben nachahmen können und sollen. Wenn es also dort heißt: verba movent, so heißt es hier: exempla trahunt.

§. 79. Sey es an diesem vierfachen Unterschiede beyder Moralen genug! Denn es wäre wohl noch manches davon zu sagen; allein den vollständigen Unterschied der beyden Disciplinen werden die Schüler erst dann deutlich einsehen, wenn sie beyde werden deutlich einstudirt haben. Indessen können sie aus dem bisher Gesagten ganz leicht das Urtheil des Vorzuges der einen Moral vor der andern aussprechen.

§. 80. Ich komme zu der zweyten §. 67. gesezten Frage, die man nachsehe. Höchst lesenswürdig ist die Beantwortung dieser Frage von Gellert in der dritten seiner moral. Vorles. Aber die Frage enthält zwey nicht genug bestimmte Ausdrücke, diese: „heutige Moral," und „alte Moral-Philosophen." Denn so wie Gellert und die Herausgeber seiner moral. Vorles. Schlegel und Heyer, schön zeigen, wie verschieden die philosophische Moral bey verschiedenen alten Philosophen ausgesehen, folglich nicht Eine ordentliche Doctrin (s. §. 68.) gewesen, eben so hätte Gellert denken sollen, daß auch die moralischen Grundsätze und Lehren der heutigen Philosophen bey verschiedenen derselben sehr verschieden aussehen, folglich abermahl nicht Eine Doctrin sind. Wie kann man nun sa-

gen: die Eine hat den Vorzug vor der andern; da weder jene noch diese Eine und dieselbe ist?

Freylich unterscheidet Gellert zwischen der „heutigen" und der „Freygeisterischen" Moral; und unter der ersten versteht er die Moralphilosophie Christlicher, unter der zweyten die Sittenlehren Nicht-Christlicher Menschen. Aber beyde Ausdrücke sammt der Benennung Freygeist sind jetzt, wie jedermann weiß, bey unsern protestantischen Brüdern höchst unbestimmt, seit dem der unselige Grundsatz, Protestantismus genannt (daß ein jeder Mensch, unabhängig von jeder Autorität, nach seinen eigenen Einsichten, seyn, diese auch noch so dürftig und unausgebildet, in Sachen der Religion, folglich auch der Moral, denken, für wahr annehmen oder verwerfen, oder dahin gestellt seyn lassen dürfe, wie's ihn dünkt) — alle Schranken des geschlossenen Kreises der Wahrheit durchbrochen, die Lehre der Offenbarung in allen ihren Bestandtheilen zersplittert, und in eine Babylonische Thurmbausprache verwandelt hat. Daher kommt es, daß nicht etwa nur die Vernunft-Sittenlehre der Katholiken mit jener der Protestanten nicht mehr in allen Stücken überein stimmt, sondern wenn ein Katholik mehrere protestantische Recensenten fragen wollte: gehört diese und jene von einem getauften Schriftsteller verfaßte Moral zu der Christlichen oder Freygeisterischen Partey? so würde er aus ihren widersprechenden Antworten nicht klug werden können. Wie ist nun unsre vorliegende Frage zu beantworten?

§. 81.

§. 81. Wir haben in verschiedenen Paragraphen dieser Einleitung gesehen, 1) daß es bey den alten Philosophen nicht eine Einige Moral, sondern so viele verschiedene Moralen, als Köpfe, gab; 2) daß es nie und nirgend eine Einige Moral gab und giebt, als nur allein die wahre theologische Moral; 3) daß nur diese Moral reale Wahrheit habe; 4) daß eine philosophische Moral nur dann von Irrlehren frey, folglich objectiv wahr seyn könne, wenn sie in ihren Grundsätzen und Lehren von der wahren theologischen Moral weder contradictorisch, noch contrar abweicht, und die Gutheißung der Römisch-katholischen Kirche erlangt. Daraus folgt nun, daß eine heut zu Tage verfaßte philosohische Moral nur dann, nur insoferne, den Vorzug vor der Moral — richtiger gesagt: vor einer Moral — der alten Philosophen habe, als sie in ihren Materien (s. §. 68. die Note *) von der wahren theologischen Moral weder contradictorisch, noch contrar abweicht, und die Gutheißung der Römisch-katholischen Kirche erhält.

Hier will ich das wiederhohlt haben, was ich am Ende des §. 73. schrieb, verbo: Ich höre.

Nur ein Wort zu meiner Vertheidigung, ein argumentum ad hominem: Gellert, dieser Luthe-

raner, schreibt selbst in der dritten seiner moral. Vorlesungen, (in der sehr lesenswürdigen Stelle, von den Worten: „Unsre heutige Moral") den Vorzug unsrer heutigen philosophischen Moral vor jener der Alten, der Offenbarung zu; sagt dann in der 4ten Vorlesung: „Die Vernunft kann „irren, und hat oft geirrt; diese" (nämlich die (Offenbarung) „kann nicht trügen" (triegen,) „wenn „sie richtig verstanden wird."— Und in der dritten Vorlesung am Ende der oben angezogenen Stelle heißt es: „Nur das Christenthum hat den „Unterricht in der Religion" (also auch in der Sittenlehre) „allgemein und durch Gründung ei„ner sichtbaren Kirche zugleich dauerhaft gemacht."

Aus diesen Stellen erhellt, daß dieser Protestant 1) die sich selbst gelassene Vernunft, das einzige Instrument zu dem Bau der philosophischen Moral, für sehr unzuverlässig halte; folglich auch eine nur allein mit diesem Werkzeuge gebaute Moral für eben so unzuverlässig halten müsse.

2) daß die philosophische Moral auf keine andere Weise Reinheit, Festigkeit und Einheit gewinnen könne, als durch ihr Anschmiegen an die durch eine sichtbare, und nicht abermahl fehlbare, Kirche bestimmte Offenbarung.

So stimmt Gellert — zwar nicht übereinstimmend mit dem protestantischen Religionsprin-

cip, sed naturae bonitate victus (Cicero Offic. I, 2.) — mit meiner obigen Behauptung überein. —

§. 82. Am Ende von allem bisher Gesagten dürfte noch ein Versuch, von der Moralphilosophie einen auch für Ungelehrte faßlichen Begriff zu geben, nicht überflüssig seyn. Hier seine Auseinandersetzung:

a) Alle Menschen auf Erden glaubten von jeher so fest und unbezweifelt, als sie nur immer etwas glauben, daß es nicht gleichgültig sey, was der Mensch thue, oder lasse, oder leide, oder genieße. Sähe ein Mensch, daß ein anderer dieses im Ernste für gleichgültig hielte, so würde er unfehlbar ihn für einen Narren oder Bösewicht halten.

b) Und sähe er, daß der Andere sich selbst, oder ihm, oder andern Menschen, ja sogar einem Thiere, ohne vernünftige Ursache, ein Leid zufügen, oder gegen die Gottheit, an die der erste glaubt, Lästerungen ausstoßen wollte, so würde er glauben, das Recht zu haben, die Handlung des Andern mit Gewalt zu verhindern; so wie er auch nach schon zugefügter Beschädigung das Recht zu haben glaubte, von dem Beschädiger Ge-

nugthuung zu fordern, und sie zuletzt mit Gewalt zu erpressen.

c) Wieder glauben alle Menschen auf Erden, daß es nicht gleichgültig sey, mit welchen Gesinnungen der Mensch handle. Thut, oder unterläßt, oder leidet, oder genießt er etwas, das man auch an sich gut und recht heißt, so schätzet man ihn doch dafür noch nicht als einen sittlich-guten Menschen, wenn man merket, daß er nicht mit allem ihm möglichen Verstandesgebrauch, hernach daß er vielleicht nur aus Eitelkeit, oder Stolz, oder Geiz, oder Menschenhaß, oder bloßer Sinnenlust, und dergleichen egoistischen Beweggründen; oder ohne herzliche Lust an dem Guten, vielleicht nur aus Zwang, und Furcht der Strafe; oder nur mit einem lahmen, unkräftigen Willen, nicht hurtig und beharrlich gehandelt; endlich daß er in dem Guten zu viel oder zu wenig gethan.

d) Die Menschen fordern demnach zum Recht-Thun zwey Hauptsachen: das Gute thun, und es gut thun.

e) Eben so allgemein ist auch bey ihnen der Glaube, man könne für diese beyden Hauptsachen Regeln geben.

f) Solche Regeln geben wirklich seit Adam und Eva auch unstudirte Eltern, Herren, Vorge-

setzte aller Art ihren Untergebenen: und einzelne Menschen, Gemeinden, Gesellschaften, Nationen und Völker setzen in ihrem wechselseitigen Verkehr eine allen Menschen beywohnende Kenntniß solcher Regeln voraus.

g) Würde man auch Ungelehrte fragen, woher sie dergleichen Regeln wüßten, so bekäme man zur Antwort: „der gesunde Menschenver„stand gebe sie einem ein.“

h) Nachdem das Studiren und die Bearbeitung der Wissenschaften auf Erden angefangen, fiengen studirende Männer an, die Regeln des Recht-Thuns für alle Verhältnisse des Menschen gegen andere Wesen, für alle Lagen und Umstände, in die er für sich selbst, und Menschen mit Menschen kommen können, in einer gewissen Ordnung mündlich und schriftlich zu lehren. Und damit sie dieselben, wenn sie jemand bezweifeln oder läugnen wollte, auch beweisen könnten, so sannen sie gewissen, nach ihrer Meynung unläugbaren Grundwahrheiten nach, aus welchen die Richtigkeit jener Regeln könnte erkannt werden. Und dieses so entstandene Ganze von Lehren dieser Gattung nennen wir heut zu Tage Moralphilosophie und dgl.

§. 83. Wir können endlich diese Einleitung mit der Frage beschließen, aus welchen Haupt-

theilen, die Vernunft-Sittenlehre bestehen könne.

Antw.: Ihren Begriff haben wir §. 55. gesehen, welcher mit dem Begriff der Sokratischen Schule (§. 44.) in der Hauptsache überein stimmt.

Nach diesem Begriffe enthielte unsre Wissenschaft

I. Die Erörterung und Erklärung der moralphilosophischen Terminologie, nebst einigen andern allgemeinen, durch das Ganze der Moral anwendbaren, Grundlehren und Materien.

Wolf nannte (s. §. 48.) diesen Theil allgemeine praktische Philosophie; Kant „Metaphysik der Sitten;" Cicero handelt davon in seinen Finibus bonor. et malor. Wir wollen Wolfs Benennung beybehalten.

II. Weil in diesem ersten Haupttheile die Tugendlehre im Allgemeinen vorgetragen wird, so sollte dann die Lehre von den besondern Tugenden folgen, und auch so heißen. Weil aber Tugend in der Ausübung der Pflichten besteht, so ist die besondere Tugendlehre eigentlich nur die Lehre von den einzelnen Pflichten des Menschen. Diesen Theil nennen einige Moral im engern Sinne, andere Ethik; wir wollen sie (wie es jetzt üblicher wird) Ethik nennen.

III. Da nach §. 61. zwischen Pflicht und Recht sehr oft ein Unterschied zu seyn scheint, so ist es schon lange üblich geworden, aus der Vernunft-Rechts-Lehre einen besondern Zweig der Moralphilosophie zu machen, und ihn Naturrecht (s. §. 48.) zu nennen. Schicklicher scheint jedoch die Benennung: philosophische oder Vernunft-Rechtslehre. Und diese sey der dritte Haupttheil unsrer Disciplin.

§. 84. Nach diesen drey Theilen möchte es jemanden noch zweckmäßig scheinen, auch die Mittel zur Tugend, — dann die Mittel zu einem zufriedenen und vergnügten Leben zu gelangen (philosophische Asketik, und Eudämonistik,) in besondern Theilen abzuhandeln. Allein was den erstern Gegenstand betrifft, so finden die allgemeinen Tugendmittel in dem ersten, — die besondern Tugendmittel in dem zweyten Haupttheile, ihren schicklichen Platz.

In Ansehung der Eudämonistik denke ich so: obgleich diese Lehre in praktischer Hinsicht eine der wichtigsten von allen unsern Theorien ist, so werden wir doch sehen, daß das Wenige, was die Vernunft durch sich allein dem Menschen zur Zufriedenheit und Glückseligkeit an Handen geben kann, das natürliche Ergebniß der Beobachtung

aller Pflichten und Rechte des Menschen ist; wie Horaz sagt: Neve putes alium sapiente bonoque beatum; so daß es mir abermahl nicht nöthig scheint, aus der Glückseligkeitslehre einen besondern Theil der Moral zu machen.

Demnach bliebe es in unsrer gegenwärtigen Disciplin bey den oben genannten drey Haupttheilen. Die Unterabtheilungen derselben werden sich an ihrem Orte zeigen.

Bayerische Staatsbibliothek München

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Sulzer, Johann Anton,

Einleitung in die Moralphilosophie

Sulzbach 1824

Bibl.Mont. 4314
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10724745-6